ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد (۴۶) رجب المرجب ۱۳۸۰ھ مطابق جنوری ۱۹۶۱ء شمارہ (۱)

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ ماہ نومبر و دسمبر میں ملک کی دو مسلمان جماعتوں، اسلامی جماعت اور جمعیۃ علمائے ہند کی کل ہند کانفرنسیں علی الترتیب دہلی اور اجین میں منعقد ہوئیں۔ اگر کسی کانفرنس کی کامیابی کا معیار عظیم الشان پنڈال اس کی سجاوٹ اور بناوٹ، لوگوں کی ریل پیل اور ولولہ انگیز تقریریں ہیں تو کوئی شبہ نہیں کہ دونوں کانفرنسیں بڑی کامیاب رہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ ملک کے موجودہ حالات میں جس فکرِ بیدار و دلِ روشن کی ضرورت ہے اس کی کمی دونوں جگہ نظر آئی۔ ایک کے ہاں اسلامی نظامِ زندگی کے بنیادی عقیدہ کو قبول کر لینے کی دعوتِ عام ہے اس کے علاوہ ہر چیز پر تنقید ہے، تنقیص ہے اور اس سے بیزاری و نفرت کا پرجوش اظہار ہے، پھر نہ کوئی تجویز ہے نہ ریزولیوشن ہے اور نہ مسلمانوں کے لئے کوئی لائحہ عمل اور پروگرام ہے، اس کی مثال تو بالکل ایسی ہے کہ ایک شخص کی کشتی گرداب میں پھنس گئی ہے۔ آپ اُس سے صرف یہ کہتے ہیں کہ خدا پر بھروسہ کرو، اس کی مشیت کے بغیر کوئی ذرہ بھی حرکت نہیں کر سکتا، لیکن اُسے یہ نہیں بتاتے کہ وہ گرداب سے نکلنے کے لئے کونسی تدبیر عمل میں لائے اور کس طرح ساحل تک پہونچے۔ کوئی قوم صرف نعروں کے ذریعہ زندہ نہیں رہ سکتی، جب اُس کو دوسری قوموں کے ساتھ مل جل کر رہنا ہے تو لامحالہ اُسے حدود متعین کر کے یہ طے کرنا ہوگا کہ وہ کن کن چیزوں میں اُن کے ساتھ اشتراک کر سکتی ہے اور کن میں نہیں کر سکتی۔ محض منفی پالیسی اختیار کئے رکھنا اور اسی کی رٹ لگائے جانا کسی جماعت یا گروہ کے لئے اس کی زندگی اور بقا کا ضامن نہیں ہو سکتا۔

دوسرے کے یہاں حقوق طلبی ہے، اپنے مطالبات کا جرأتمندانہ اظہار و اعلان ہے اور جہاں جہاں مسلمانوں کے ساتھ ناانصافیاں اور زیادتیاں ہو رہی ہیں ان کے خلاف بیباکانہ احتجاج ہے۔ جمعیۃ علماء کی کانفرنس میں جو تجاویز منظور ہوئیں یا پلیٹ فارم سے جو تقریریں ہوئیں ان سب کا حاصل یہی ہے اس میں

شک نہیں کہ یہ کام بھی ضروری ہے اور ہونا چاہئے لیکن صرف ان چیزوں سے مسلمانوں کی نہ تعمیر ملی ہو سکتی ہے اور نہ ملک میں اُن کو وہ مقام مل سکتا ہے جو انھیں ملنا چاہئے۔ حقوق طلبی سے پہلے حقوق کے صحیح استعمال کی صلاحیت کا ثبوت دینا چاہیئے۔ اس کے لئے عملی جدّوجہد کی ضرورت ہے اور ہر عملی جدوجہد سے پہلے فکر کو استوار اور ذہن کو صاف کرنا ضروری ہے، فکر کی استواری اور ذہن کی صفائی کے بغیر جو عملی قدم بھی اٹھیگا وہ بذاتِ خود کتنا ہی مفید ہو اس سے خاطر خواہ نتائج کی توقع نہیں ہو سکتی۔ آج اس میں شبہ نہیں کہ مسلمانوں کے لئے بڑے صبر آزما حالات کا سامنا ہے لیکن ان حالات کی شدت اور سخت تلخی، پھر ان سے عہدہ برآ ہو سکنے کے حوصلے کی کمی کا احساس زیادہ تر اس پر مبنی ہے کہ اب تک اُن کے دماغوں میں یہ بات نہیں اتاری گئی ہے کہ بحیثیت ایک مسلمان شہری کے اس ملک کے ساتھ اور ابنائے وطن کے ساتھ اُن کا تعلق شرعی اور مذہبی احکام کی روشنی میں کیسا ہے؟ اس تعلق کے مقتضیات و مطالبات کیا ہیں؟ اُن کے فرائض و واجبات کیا ہیں؟ نئے حالات اور زمانہ کی نئی قدروں کے ساتھ وہ کیونکر اس طرح مطابقت پیدا کر سکتے ہیں کہ ایک طرف اُن کا ملی وجود نہ صرف یہ کہ باقی رہے بلکہ دوسروں کے لئے مینارۂ صداقت اور لائق پیروی ہو اور دوسری جانب وہ ایک جمہوری اور سیکولر نظام میں ایک موثر اور فعال عنصر کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے کے قابل ہوں۔

دنیا میں کوئی بھی قوم صرف اپنی مظلومیت کے بار بار اعلان و اظہار اور دوسروں پر تنقید اور اُن کے شکوہ و شکایت کے سہارے زندہ نہیں رہ سکتی۔ زندہ رہنے کے لئے سب سے پہلے خود شناسی اور انجمنِ اقوام میں اپنے مرتبہ و مقام کو پہچاننے اور اس کے مطابق ہمہ گیر اور ایجابی عمل و جہد کی ضرورت ہے اور یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوتی ہے کہ یہ کام کہیں بھی نہیں ہو رہا ہے اور جب تک یہ کام نہیں ہوگا مسلمانوں کے مستقبل کی ضمانت نہیں دی جا سکتی۔ اسلام میں صبر کی تلقین ضرور کی گئی ہے۔ لیکن صبر سے مراد مقاومت مجہول (Passive Resistence) ہرگز نہیں ہے بلکہ اس سے مراد کف و ضبطِ نفس کر کے موقع و محل کے اعتبار سے عملی جدّوجہد کرنا اور اس طرح اپنے لئے کامیابی کی راہ پیدا کرنا ہے۔

افسوس ہے پچھلے دنوں مدرسۂ عبدالرب دہلی کے بہت دیرینہ صدر المدرسین جناب مولانا محمد شفیع صاحب کی ڈیڑھ سال کی مسلسل علالت کے بعد اپنے وطن دیوبند میں وفات ہوگئی۔ مولانا نے عمر کافی پائی ۱۹۰۲ء

ہوتے اور آپس ہی میں دست و گریبان رہتے ہیں۔

(۱۶) خوش فہمی و خود فریبی میں مبتلا ہو کر خواب و خیال کی دنیا میں مگن رہتے ہیں اور بصیرتِ نفس ختم ہو جاتی ہے۔ وغیرہ[1]۔

ذیل میں چند تاریخی شہادتیں ذکر کی جاتی ہیں جو مذکورہ بیان کی تائید و تصدیق کرتی ہیں۔ لیسکی نے رومن قوم کا یہ حال بیان کیا ہے:۔

نشاۃِ ثانیہ سے پہلے یورپ کی مذہبی حالت

"رومن قوم اس وقت (نشاۃِ ثانیہ سے پہلے) انتہائی رہبانیت اور انتہائی بدکاری کے تھپیڑوں کے درمیان جھونکے کھا رہی تھی بلکہ بعض شہروں میں جن میں کثیر التعداد زہّاد و راہبین پیدا ہوئے تھے وہ وہی تھے جن میں عیش پرستی اور بدچلنی کی سب سے زیادہ گرم بازاری تھی ...... غرض بدکاری اور توہم پرستی کا اجتماع ہو گیا تھا جو انسان کی شرافت و عظمت کا قطعی دشمن ہے۔ رائے جمہور اس قدر ضعیف ہو گئی تھی کہ لوگوں کو رسوائی اور بدنامی کا مطلق خوف نہیں باقی رہا تھا البتہ "ضمیر" کو مذہب کا دھڑکا ہو سکتا تھا لیکن اسے بھی اس اعتقاد نے مٹا دیا تھا کہ دعاؤں وغیرہ کے ذریعہ سارے گناہ معاف ہو سکتے ہیں۔ مکاری اور دغابازی کی وہ گرم بازاری تھی جو "قیاصرہ" کے زمانہ میں بھی نہ تھی"[2]۔

مذہب دنیا طلبی و ہوس رانی کا ذریعہ بن گیا تھا

مذہب ذریعۂ معاش و معاد بن کر دنیا طلبی و ہوس رانی کا ذریعہ بن گیا تھا۔ چنانچہ:۔

"بہت سے لوگ محض اس بنا پر راہبوں میں شامل ہوتے تھے کہ محنت و مزدوری کے بغیر وہاں مفت کی روٹی ملتی تھی اور گرجا کے بہت سے خادم ایسے تھے جو مخصوص ملکی ذمہ داریوں اور کام سے بچنے کی غرض سے انھوں نے یہ طریقِ زندگی اختیار کیا تھا"[3]۔

مذہب کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تھے

مذہب کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تھے اور ہر گروہ چند فروعی و فرسودہ مسائل (جن کا زندگی کے حقائق سے کوئی تعلق نہ تھا) ہی کی موشگافیوں کو مدارِ ایمان و نجات قرار دینے لگا تھا جیسا کہ

---

[1] القرآن [2] تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۰۴ [3] حوالۂ بالا۔

سیل صاحب لکھتے ہیں:۔

"گرجا" کے پادریوں نے مذہب کے ٹکڑے ٹکڑے کرڈالے تھے اور امن، محبت و نیکی کو مفقود کر دیا تھا۔ اصل مذہب بھول گئے تھے اور اپنی خیال آرائیوں پر جھگڑتے تھے۔ اسی تاریک زمانہ میں اکثر وہ توہمات جو "رومن چرچ" کے لئے باعثِ ننگ ہیں، مذہبی صورت میں قائم کیے گئے خصوصاً ولیوں اور مجسموں کی پرستش نہایت بے شرمی سے ہونے لگی تھی ....

.... بادشاہوں اور پادریوں میں عقاید و اخلاق کی جو خرابیاں پھیلی ہوئی تھیں اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ عوام کی حالت متنزل ہوگئی تھی اُن کا مقصد روپیہ پیدا کرنا خواہ کسی ذریعہ سے ہو اور اس روپیہ کو وہ نفاست و عیاشی میں اُڑاتے تھے"۔ [۵۱]

مضحکہ انگیز فرقہ بندی وگروہ بندی تھی

فرقہ بندی وگروہ بندی ایسی ایسی باتوں پر ہوتی تھی کہ مہذب دنیا اُن کا مذاق اُڑاتی اور تمسخر کرتی تھی۔ مثلاً عیسائی پادریوں کی یہ بحث کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا پیشاب پاک تھا یا ناپاک تھا۔ نیز یہ کہ آسمان سے عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جو دسترخوان (مائدہ) آیا تھا اُس میں خمیری روٹی تھی یا فطیری (غیر خمیری) وغیرہ۔ [۵۲]

مذہب نے انسان کو جامد اور ناترقی پذیر قرار دیدیا تھا

مذہب نے انسان کو جامد اور ناترقی پذیر قرار دیدیا تھا جس کی بناء پر ہر قسم کی علمی وتمدنی ترقی بڑی حد تک رُکی ہوئی تھی اور جن لوگوں نے علم و فن کی ترقی میں حصہ لیا اُنھیں نہ صرف یہ کہ مذہب کی بارگاہ سے ملعون و مردود قرار دیا گیا بلکہ سخت سے سخت سزاؤں میں مبتلا کیا گیا تھا۔ مثلاً:۔

"وینی نی" مسئلہ ارتقاء پر ایمان رکھتا تھا اُس کی زبان کاٹ لی گئی اور زندہ آگ میں جھونک دیا گیا۔

"ہیپاشیہ" افلاطون کی تصانیف کی مشہور مفسرہ تھی اُس کو اس پاداش میں جان دینی پڑی۔

---

[۵۱] سیرۃ النبی ج ۴ ص ۲۲۶ [۵۲] عروج وزوال کا الٰہی نظام۔

"کوپرنیکس" نے زمین کی گردش اور آسمان کا ساکت ہونا ثابت کرنے کی کوشش کی تو اُس کو نوخیز منجم کا خطاب ملا اور بالآخر ذلت وخواری کے ساتھ اس کا خاتمہ ہوا۔

"برونو" جو "کوپرنیکس" کے نظریہ کی حمایت کرتا تھا اس کو گرفتار کرکے سات سال قیدخانہ میں ڈالا گیا اور پھر دھیمی آگ میں ڈال کر موت کا مزہ چکھایا گیا۔

"گلیلو" جس نے حرکتِ زمین کے نظریہ کی حمایت کی اس کو تنگ وتاریک کوٹھری میں ڈال کر عبرتناک سزا دی گئی اور مجبور کیا گیا کہ درجِ ذیل الفاظ کے مطابق اپنے معتقدات کی تردید کرے۔ الفاظ یہ ہیں:۔

"میں کہ "گلیلو" سترویں سال کی عمر میں بحیثیت ایک قیدی تقدس مآب کے روبرو دوزانو ہوتا ہوں اور مقدس انجیل کو اپنے گلے لگاتا ہوں، حرکتِ ارض کی غلطی تسلیم کرتا ہوں اور الحاد کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا اور اظہارِ لعنت کرتا ہوں"

اس تردید کے باوجود اُس کی جاں بخشی نہ کی گئی بلکہ "مقدس محکمۂ احتساب" نے زندگی بھر کے لئے اس کو جلاوطن کردیا۔"

اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں جو علم وفن کی ترقی کے ساتھ پیش آئے تھے۔ دراصل مروّجہ مذہب اس قابل نہ رہ گیا تھا کہ علمی وتمدنی ترقی کا ساتھ دیکر اس کی پُشت پناہی کرے اس بنا پر شدید خطرہ تھا کہ اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو "بائبل" (مقدس الہامی صحیفہ) کی تعلیمات بھی علم وتحقیق کی کسوٹی پر کسی جائیں گی اور بالآخر "خود ساختہ مذہب" کے تمام "تار وپود" بکھر جائیں گے۔

مذہب نے انسانی اور معاشرتی خرابیوں کے ساتھ سمجھوتہ کرلیا تھا

مذہب نے انسانی اور معاشرتی کمزوریوں اور خرابیوں کے ساتھ سمجھوتہ کرلیا تھا نیز زندگی کی جدوجہد سے گریز کی تعلیم دیتا اور اقتصادی عدمِ توازن کی پشت پناہی کرکے طبقاتی کشمکش کی رہنمائی کرتا تھا اس طرح پورے معاشرہ پر عیش وعشرت کی ذہنیت مسلط ہوگئی تھی چنانچہ

"گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں مغربی یورپ میں تقریباً نصف جاگیردار چرچ کے نمائندہ تھے"

جب جاگیرداری مٹنے لگی تو مذکورہ ذہنیت نے سرمایہ داری کی بھیانک شکل اختیار کرلی تھی اور سرمایہ دار و مذہبی رہنما دونوں متحد اور انسانیت کی تذلیل میں دونوں حصہ دار بن گئے تھے۔ پھر ان دونوں کی عیش پرستی و خودغرضی نیز طبقاتی کشمکش نے صداقت و اخلاص اور ہر قسم کے اخلاقی جوہر (جن کے خمیر سے قوم کی زندگی تعمیر ہوتی ہے) فنا کردیئے تھے۔ لوگوں میں خست و دنائت سرایت کرگئی تھی اور اعمالِ صالحہ و اخلاقِ فاضلہ سے اعراض کرنے لگے تھے۔"

الغرض زمانۂ وسطیٰ میں یورپ کی اس حالت اور زندگی میں مذہب کے اس کردار سے انسانیت لرزہ براندام اور ہر قسم کی علمی و تمدنی ترقی بڑی حد تک رُکی ہوئی تھی۔ یہ زمانہ ۴۷۶ء سے تقریباً ۱۴۹۵ء تک شمار ہوتا ہے۔

مذہب کی مذکورہ حالت کسی ایک مذہب کے ساتھ مخصوص نہیں ہے

مذہب کی مذکورہ حالت کسی ایک مذہب یا اس کے ماننے والے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ مذکورہ دور سے جو مذہب بھی گذرتا ہے مختلف عوارض و حوادث کی وجہ سے نوعی و کیفی تبدیلی کے ساتھ بڑی حد تک اسی قسم کی باتیں اس کے نام پر رواج پاجاتی ہیں اور پھر دین و ایمان کا سارا زور انھیں باتوں پر صرف ہونے لگتا ہے۔ بظاہر اس دور میں نہ دماغ معطل ہوتا ہے اور نہ ہی علم و ادب پر پابندی نظر آتی ہے لیکن تنگ و محدود خیالات زمانہ کی رفتار کا ساتھ نہ دے سکنے کی وجہ سے پایۂ اعتبار سے ساقط ہوجاتے ہیں۔

چونکہ نشاۃِ ثانیہ کی تحریک۔ نئے دور کا آغاز۔ لامذہبی دور کی بنیاد اور اس کی نمود وغیرہ کا زیادہ تعلق "یورپ" سے وابستہ ہے' اس بنا پر وہیں کے حالات بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

تحریکِ نشاۃِ ثانیہ

تحریکِ نشاۃِ ثانیہ اور اسلام کا احسان

یہ تحریک چودھویں صدی عیسوی سے شروع ہوکر تقریباً سولہویں صدی تک شمار کی جاتی ہے۔ اس اثنا میں مذہب کی اصطلاح کی طرف بھی توجہ ہوئی اور قدیم علوم و فنون جو متروک ہوچکے تھے از سرِ نو زندہ کئے گئے اور ان میں حیرت انگیز ترقی ہوئی۔

بلاشبہ بڑی حد تک یہ تحریک مسلمانوں اور اسلامی تعلیمات کی مرہونِ منت ہے۔ صلیبی جنگوں اور "اندلس" وغیرہ کے علمی مراکز سے یورپ کو استفادہ کا کافی موقع مل چکا تھا۔ چنانچہ "جان ڈیون پورٹ" نے لکھا ہے:۔

"تمام علوم مثلاً طبعی۔ نجوم۔ فلسفہ اور ریاضی وغیرہ جو چودھویں صدی عیسوی سے یورپ میں رائج ہوئے وہ سب کے سب عربی مدارس سے ماخوذ ہیں، اس بنا پر "ہسپانیہ" کو یورپی فلسفہ کا "موجد" تسلیم کرنا چاہیئے۔" [۱]

علم و حکمت کی تعلیم میں رواداری کی مثال "رینان" نے یہ بیان کی ہے کہ:۔

"عیسائی۔ یہود۔ مسلمان سب ایک ہی زبان بولتے تھے۔ ایک ہی نغمہ گاتے تھے اور ایک ہی ادبی و سائنٹیفک مسندِ درس کے حاشیہ نشین تھے وہ تمام قیود جن کی وجہ سے لوگ ایک دوسرے سے جُدا رہتے تھے وہ یک لخت اُٹھا دیئے گئے تھے اور سب کے سب متفق ہو کر مشترکہ تمدن کی بنیاد ڈالنے میں مصروفِ جدّ و جہد تھے۔ "قرطبہ" کی مسجدیں جن میں ہزاروں کی تعداد میں طلبہ رہتے تھے، وہ اس علم و حکمت کا مرکز بن گئی تھیں۔" [۲]

"گسٹو ورکس" نے صراحۃً اعتراف کیا ہے کہ:۔

"یورپ "سائنٹیفک انکشافات میں اسلام کا ممنون ہے، اسلام ہی کے طفیل علمار سائنس بیکن، نیوٹن وغیرہ لوگ پیدا ہوئے اگر مسلمانوں نے کاغذ بارود، قطب نما اور دیگر آلاتِ ترقی کو رواج نہ دیا ہوتا تو یورپ کی سائنس اور تہذیب کی چودہ سو برس پہلے جو حالت تھی وہی آج ہوتی۔" [۳]

مشہور مورخ اے۔ جے۔ گرانٹ نے کہا ہے کہ "یورپ کی تاریخ میں ہسپانی مسلمانوں کے تمدن کی تباہی سے دردناک کوئی واقعہ نہیں ہے۔ کیونکہ انھوں نے یورپ کے تمدن میں بہت کچھ اضافہ کیا ہے اور اگر تباہ نہ ہوتے تو اس میں اور اضافہ کرتے۔" [۴]

---

[۱] عروج و زوال کا الٰہی نظام ص ۱۴۲ [۲] حوالہ بالا ص ۱۴۳ [۳] ایضاً [۴] تاریخ یورپ ص ۴۳۶

مذہبی اصلاح اور چند اہم شخصیتیں | مذہبی اصلاح کی طرف متوجہ ہونے والے چند اشخاص یہ ہیں :۔

(۱) جان وکلف " Jhon wycliffe " چودھویں صدی عیسوی میں " آکسفورڈ یونیورسٹی" میں دینیات کی تعلیم دیتا تھا یہ مروجہ مذہب عیسائیت پر سخت نکتہ چینی کرتا تھا " پوپ" نے اس جرم میں اس کو برادری سے خارج کرکے تعلیمی ذمہ داریوں سے سبکدوش کردیا تھا۔

(۲) " ایرٹمس " Erasmus نے کلیسا کی خرابیوں کو بے نقاب کیا اور ایک کتاب " حماقت کی تعریف " " The Praise of Folly " لکھی جس میں اس نظام پر حملہ کرکے یورپ کے وقار کو سخت نقصان پہونچایا۔

اس کا زمانہ ۱۴۶۶ء سے ۱۵۳۶ء ہے۔ یہ شخص " ہالینڈ" میں پیدا ہوا تھا لیکن زندگی کا بیشتر حصہ فرانس، انگلستان، اٹلی اور جرمنی میں گذرا ہے۔

(۳) مارٹن لوتھر " Martin Luther " نے مذہبی اصلاح کی سب سے زیادہ کوشش کی۔ یہ ۱۴۸۳ء میں جرمنی میں پیدا ہوا اور ۱۵۴۶ء میں وفات پائی۔

" کلیسا " اور " لوتھر " کے درمیان اہم بنار نزاع یہ تھی کہ حق کا معیار کیا ہے؟ اللہ کی کتاب یا پوپ کا اجتہاد؟ اور اللہ کی کتاب اس لئے ہے کہ پڑھی اور سمجھی جائے یا اس لئے ہے کہ سب کچھ " پوپ " پر چھوڑ دیا جائے۔ نزاع کی ابتدا نجات کے مسئلہ سے ہوئی تھی کہ نجات کا مدار ایمان پر ہے یا پوپ کی سندِ مغفرت پر؟

مصلحین اور ترقی یافتہ لوگوں کی سزا کے لئے محکمۂ احتساب کا قیام | ان مصلحین کو حسبِ دستور طرح طرح ستایا گیا، برادری سے خارج کیا گیا اور ناپاک و مردود قرار دیا گیا لیکن بالآخر ان کی کوششیں بارآور ہوئیں اور " جرمنی " میں " پروٹسٹنٹ " فرقہ کی بنیاد پڑی جو " کیتھولک " فرقہ سے زیادہ ترقی یافتہ تھا۔ اس کی اشاعت یورپ کے دیگر ممالک میں خوب ہوئی اور اب یورپ و امریکہ کے اکثر و بیشتر ممالک اسی فرقہ کے معتقد ہیں۔

اس فرقہ کے وجود میں آنے کے بعد کلیسائی نظام میں بعض اصلاحات ضرور ہوئیں لیکن مذہب کے نام پر فرقہ وارانہ خونریزی کا سلسلہ بھی شروع ہوگیا جب " کیتھولک " مذہب والے برسرِ اقتدار آتے تو " پروٹسٹنٹ " والوں کا خون بہاتے اور جب " پروٹسٹنٹ " والے برسرِ اقتدار آتے تو وہ " کیتھولک " والوں کے خون سے ہولی کھیلتے تھے

"پوپ" نے اس نئے فرقہ کو سزا دینے کے لئے محکمۂ احتساب قائم کیا۔ یہ محکمہ ایک خاص مذہبی عدالت تھی جو خاص مقصد کے لئے ۱۲۱۸ء میں قائم کی گئی تھی۔ اس سے پہلے "ہسپانیہ" میں "قسطبلہ" کے مقام پر ۱۲۹۰ء میں بھی یہ عدالت قائم ہو چکی تھی۔

اس عدالت میں دو قسم کے مجرم پیش ہوتے تھے۔

(۱) پوپ کی طریقِ زندگی اور اُس کے مذہب سے مخالفت کرنے والے۔

(۲) مروجہ مذہب کے خلاف علمی و تمدنی ترقی میں حصّہ لینے والے۔

چنانچہ اس "محکمہ" نے چند سال کے عرصہ میں نہ صرف یہ کہ مذہبی اصلاح و علمی و تمدنی ترقی کی راہوں کو بڑی حد تک مردود و ملعون قرار دیا بلکہ ہر دو قسم کے ہزاروں مجرموں کی جان نہایت وحشیت و درندگی کے ساتھ لی۔ انہیں برادری سے خارج کیا گیا، زندہ آگ میں جلایا گیا قتل کیا گیا۔ غرض ہر قسم کی عبرتناک و وحشتناک سزائیں دی گئیں۔

مذہبی اصلاح کے مجموعی اثرات خوش قسمتی سے اس اصلاحی تحریک کو ایک ایسا دور نصیب ہوا جس میں "یورپ" زوال کی انتہائی منزلوں سے گذر کر مائل بہ عروج تھا اور اس کی اندرونی قوتیں رو بہ اصلاح ہو کر قدیم افکار و احساسات اور تصوراتِ زندگی وغیرہ سب "تجدید" کے خواہاں تھے اس بنا پر بحیثیتِ مجموعی بڑی حد تک اس کے خوش آیند اثرات ثابت ہوئے ہیں بلکہ بعض "مصنفین" نے تو یہاں تک تسلیم کیا ہے کہ "یورپ" کی تمام تر ترقیاتی تحریکوں کی بنیاد مذہب ہے۔

چنانچہ "ڈلیفائی" نے مختلف دلائل سے ثابت کیا ہے کہ جرمنی۔ انگلستان اور فرانس وغیرہ کی علمی و فلسفیانہ تحریکات کی نشو و نما میں مذہب ہی کار فرما تھا اور مغرب کی جدید روح ایک وسیع مذہبی تصور ہے۔

"نظریۂ ارتقاء" کے بارے میں بھی بعضوں کا خیال ہے کہ اس کی بنیاد مذہبی تصور پر قائم ہے کیونکہ اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف "ارتقاء" ہے اور سب سے اعلیٰ خدا ہے [۱] (اس کی تفصیل آگے آئے گی)

اس نظریہ میں مذہبی تصور مان لینے سے یہ شبہ ضرور ہوتا ہے کہ جب انسان ابتدائی حالت میں

---

[۱] مقدمہ اینتھالوجی کا فلسفۂ تمدن و تعلیم۔

حیوان تھا تو کیا اس وقت بھی اس میں مذہبی جذبہ موجود تھا؟

لیکن اس کا جواب ماہرینِ نفسیات نے یہ دیا ہے کہ مذہبی جذبہ کا تعلق کسی ایک جذبہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے بلکہ یہ چند جبلتوں کے آپس میں امتزاج اور عمل کا نہایت پیچیدہ اور عجیب و غریب نتیجہ ہے۔ ان چند جبلتوں کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مذہبی نوعیت کی ہوں کیونکہ دو یا چند چیزیں جب الگ الگ رہتی ہیں تو اُن کے خواص و اثرات مختلف ہوتے ہیں اور جب مل جاتی ہیں تو اُن کے خواص و اثرات میں یکسر تبدیلی ہو جاتی ہے۔

جس طرح دو متضاد وصف کے آپس میں اشتراک و امتزاج سے ایک تیسرا وصف پیدا ہو جاتا ہے جو ان کی انفرادی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے اس بنا پر مذکورہ جبلتیں اگرچہ مذہبی نوعیت کی نہ تھیں لیکن بتدریج ترقی سے تاثیر اور تاثر کا جو عمل ان میں ہوا اُس کے نتیجہ میں مذہبی جذبہ نمودار ہو کر انسان کی جبلت میں داخل ہو گیا۔

"یورپ" کے اکثر مصنفوں نے لکھا ہے کہ مذہبی جبلت انسان کی اساسی صفتوں میں داخل ہے اور ڈاکٹر "رینان" نے کہا ہے کہ مذہبی جبلت انسان میں ایسی ہی فطری ہے جیسے چڑیوں میں "گھونسلا" بنانے کا جذبہ فطری ہے۔ [1]

نٹشے۔ کانٹ۔ پستالوزی وغیرہ فلسفی نہایت وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ نفسِ انسانی کا جوہر مذہبی احساس ہے اور تمدنی زندگی کے لئے مذہب بمنزلہ روح کے ہے۔ [2]

اصلاح میں بنیادی خامیاں اور کمزوریاں اصلاح شدہ مذہب کے مذکورہ وسیع اثرات مسلّم ہوں یا نہ ہوں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس میں درجِ ذیل قسم کی خامیاں اور کمزوریاں موجود تھیں۔

(۱) زندگی کے "اُن تاروں" کو چھیڑنے میں یقیناً ناکام رہا تھا جو عقل کو جذبات پر فتحمند بناتے ہیں۔

(۲) ایمان و وجدان کی وہ کیفیت پیدا کرنے میں بے بس تھا جو غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس کر کے اس تک پہونچاتی ہے۔

---

[1] معاشرتی نفسیات ص ۸۵ [2] پستالوزی کا فلسفہ ص ۱۸۵۔

(۳) پائمال شدہ مذہب کی اصلاح اصولِ فطرت کے مطابق نہ کی گئی تھی اور نہ ہی اصولِ فطرت کے مطابق اس کو بنانے کی کوشش ہوئی تھی۔

(۴) اجتماعی اور تمدنی مسائل کے مثبت پہلو سے اس کا تعلق نہ جوڑا گیا تھا۔

(۵) عقل و قلب کا "آمیزہ" نہ تیار ہوا تھا کہ اس کی رہنمائی میں زندگی کے مسائل حل کئے جا سکتے۔ اور نہ ہی دین و دنیا میں صحیح توازن برقرار رکھنے کی کوشش ہوئی تھی۔

دراصل یہ اصلاح نہایت محدود تھی اور اس کا بیشتر حصہ "پوپ" کے خلاف صدائے احتجاج پر مبنی تھا اور ردِ عمل کے طور پر چند خرابیوں کے دور کرنے ہی میں اس کا اثر ظاہر ہوا تھا۔ مثلاً "پوپ" کی غلامی کا جوا اتار پھینکا گیا تھا۔ گرجوں سے حضرت مریم و عیسیٰ علیہما السّلام کے "بت" نکالے گئے تھے اور اسی قسم کے دوسرے مسائل جو مذہب کے نام سے غلط طریقہ پر رائج تھے جن کا تمدنی و اجتماعی مسائل کے مثبت پہلو سے زیادہ تعلق نہ تھا۔

ان خامیوں اور کمزوریوں کے متعلق تاریخی شہادتیں

ان کمزوریوں اور خامیوں کا ثبوت درجِ ذیل تاریخی تصریحات میں ملتا ہے۔

یہ تحریک لسانی اور نسلی تفریق مٹانے میں ناکام رہی تھی نیز اصولِ فطرت کے مطابق اجتماعی و تمدنی مسائل مرتب و مدون نہ کر سکی تھی چنانچہ:۔

"مذہب پروٹسٹنٹ اوّل اوّل ایک بڑے اخلاقی انقلاب کا خارج میں رونما ہوتا تھا یعنی بعض لوگوں کی دینی اور اخلاقی نفرت نے بدعت آلود مذہب اور ناشائستہ و ناقابلِ اصلاح رواج کے خلاف سر اٹھایا اور چونکہ اس کی بنا رانکار و تردید پر تھی۔ لہٰذا جب تک اس کا کام کلیتہً بربادکن تھا اس وقت تک اس کا بڑا زور شور رہا۔ اخلاقی سقم دور کرنا اور ایک ایسے مذہب پر جس کے اصول کی تعریف غلط کی گئی تھی یورش کرنا ان لوگوں کے لئے جن کے دلوں میں حق کے واسطے مذہبی جنگ کا جوش و ولولہ جوش زن تھا نہایت آسان تھا لیکن جب اس کی باری آئی کہ وہ خود اپنا آئین وضع کرنے اور اپنے اصول قرار دینے اور حقیقت کی تشریح کرنے کی کوشش کرے تب اس کی کمزوری نمایاں ہو گئی۔" ایک اور موقع پر ہے:۔

" تھوڑے عرصہ میں اس مذہب کے دو فرقے ہو گئے جو لوتھر اور کالوین کے نام سے منسوب کئے گئے اور ان دونوں میں ایسی پھوٹ پڑی کہ یہ ظاہر ہو گیا کہ ہر فرقہ کا رجحان مزید قیود اور مزید تفریق کی طرف ہے۔" ص ۴۲۔

" یہ تحریک بھی مختلف اور پیچیدہ اسباب پر مبنی تھی ایک حد تک نسلی تفریق نے اثر دکھایا کہ رومی زبان (اطالوی۔ فرانسیسی۔ ہسپانوی اور پرتگالی) بولنے والی قومیں اور سلافی نسل کے لوگ عموماً کچھ توقف کے بعد علانیہ پروٹسٹنٹ مذہب کے خلاف ہو گئے۔" ل

کسانوں اور مزدوروں پر مظالم میں اس تحریک نے حکومت اور امراء کا ساتھ دیا تھا جس کی بنا پر عوامی مقبولیت باقی نہ رہ سکی تھی۔ چنانچہ :۔

" لوتھر" نے (مظالم کے خلاف صدائے احتجاج کے زمانہ میں) کسانوں کی مخالفت سخت تحریروں اور تقریروں سے کی اس نے امراء سے مطالبہ کیا کہ اس شورش کو سختی سے فرو کیا جائے حتیٰ کہ ظلم کرنے سے بھی اُس نے منع نہیں کیا...... کسانوں نے لوتھر سے امداد چاہی تھی مگر اُس نے بجائے مدد کرنے کے اُن کی مخالفت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تحریک کی عام مقبولیت باقی نہ رہی۔ اس زمانہ سے لوتھر کو متوسط اور مقتدر طبقہ کے بھروسہ پر کام کرنا پڑا اور اس کی تحریک حکومت سے وابستہ ہو گئی اس کے بعد سے یہ خصوصیت ہمیشہ قائم رہی۔ ۲

رفتارِ زمانہ کے مطابق تعلیم و تعلم کے انتظام میں ناکامی رہی تھی۔

" مذہب پروٹسٹنٹ گو تجدیدِ علم سے پیدا ہوا تھا لیکن ان مطالبات کی پیاس نہ بجھا سکا اُس نے علماء تیار کئے لیکن عوام کی واسطے کچھ نہیں کیا تھا۔ ۳

عوامی فلاح و بہبود کا پروگرام نہ ہونے کی بنا پر عوامی طبقہ کی جانب سے سخت قسم کا ردِ عمل شروع ہو گیا تھا۔

" لوتھر نے عوام کے بہ نسبت رؤسا اور شہزادگان سے زیادہ قریبی تعلقات قائم کئے اور ابتدائی معرکوں میں اُس نے انھیں سے حفاظت و مدد کی التجا کی اور آخری ایام میں انہیں پر پورا اعتماد

ل عروج فرانس مصنفہ ایچ۔ او۔ ویکمین ایم اے ۲ تاریخ یورپ مصنفہ اے۔ جے گرانٹ صفحہ ۵۰۲ ۳ عروج فرانس صفحہ ۵۹

کیا ...... یورپ میں پروٹسٹنٹ مذہب کے خلاف رَدِ عمل سولھویں صدی کے سنین آخر میں رونما ہونے لگا تھا۔ تمام بڑی مذہبی اور ملکی تحریکوں کی طرح یہ تحریک بھی مختلف اور پیچیدہ اسباب پر مبنی تھی۔ ۵۱

یہ اصلاح چند مراسم و اعمال تک محدود تھی نہ زندگی کے لئے کوئی واضح نصب العین دیا تھا اور نہ ہی اندرونی تبدیلی کے ذریعہ اخلاق و کردار کا معیار مقرر کرنے میں کامیاب ہوئی تھی۔ چنانچہ

"مذہب کا معاشرت میں اتنا دخل تھا کہ مذہب میں کسی قسم کا خلل لازماً معاشرتی و سیاسی حالت میں بھی خلل انداز ہوتا تھا اور لوتھر اس سے بہت بچنا چاہتا تھا۔ ۵۲

اسی کوتاہی کا نتیجہ تھا کہ مخالفین کو یہ کہنے کا موقع ملا کہ:۔

"لوتھر کی تعلیم سے آوارگی اور بد اخلاقی کا اثر ہو گیا تھا اور" کاتھولکیت" کے اخلاقی معیار کی اصلاح نہ ہوئی تھی" ۵۳

اصلاحِ مذہب کی دوسری اہم تحریکیں | اس دور (سولھویں صدی) میں مذہبی اصلاح کے نام سے اور بھی کئی تحریکیں اٹھیں اور اپنے اپنے حلقہ میں ایک حد تک اُن کا اثر بھی ظاہر ہوا۔ مثلاً

(۱) زوینگلی "ZWINGLI" تحریک (۲) کیلونی "CALUINI" تحریک (۳) کیتھولک فرقہ کی بکر ربیداری جو "اصلاحِ معکوس" یا رزمن کیتھولک ردِ عمل کے نام سے مشہور ہے (۴) یسوعی سلسلہ کا قیام وغیرہ۔

لیکن بنیادی حیثیت سے یہ سب ایک دوسری تحریک کے عمل و ردِ عمل کے نتیجہ میں ظاہر ہوئی تھیں اور "عنائے ربانی" جیسے حقائقِ زندگی سے غیر متعلق مباحث سے اپنا دامن چھڑانے میں کامیاب نہ ہوئی تھیں پھر بھی بحیثیتِ مجموعی ان کے مفید اثرات سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

ان "تحریکوں" کے فروغ میں مقامی سیاسی حالات اور قومی و طبقاتی مفاد کو کافی دخل ہے۔ اگر یہ حالات سازگار نہ ہوتے تو شاید تاریخ میں ان کو وہ مقام نہ حاصل ہوتا جیسا کہ اب ہے۔ البتہ کیلونی تحریک میں نسبتہً

---

۵۱ عروجِ فرانس ص۱۱ و ۱۱۲ ۵۲ تاریخ یورپ اے۔ جے۔ گرانٹ ۵۳ حوالہ بالا

زیادہ خصوصیات ملتی ہیں مثلاً

(۱) اس تحریک میں ضبطِ اخلاقی پر زیادہ زور تھا اور اخلاق کے احتساب و نگرانی کے لئے محکمہ بھی قائم ہوا تھا۔

(۲) کلیسہ کی حکومت ایک ایسی جماعت کے ہاتھ میں تھی جو پادری اور عوام دونوں پر مشتمل تھی حکمراں جماعت میں چھ پادری اور بارہ اکابرِ قوم ہوتے تھے۔

(۳) "کیالون" کی تعلیم کے مطابق کلیسہ اور حکومت دو علیحدہ چیزیں تھیں۔ سلطنتِ کلیسہ کے معاملات میں دخل دینے کا مجاز نہ تھی وغیرہ [1]

یہ تفریق "لوتھر" کے آخری زمانہ میں لوتھری کلیسہ میں بھی ملتی ہے گویا اس طرح نشاۃِ ثانیہ میں رفتہ رفتہ سیاست کے علیحدگی کی راہیں ہموار ہو رہی تھیں۔

نشاۃِ ثانیہ کے دیگر اجزاء۔ ایک طرف مذہب کی یہ کمزوریاں اور خامیاں تھیں اور دوسری طرف نشاۃِ ثانیہ کے دیگر اجزاء درج ذیل قسم کے نمودار ہو رہے تھے۔

(۱) نشاۃِ ثانیہ کی تحریک نے ذہنی و فکری حدِ نظر کو وسعت دے کر دلوں میں علمی شوق کا جذبہ موجزن کر دیا تھا۔ لیکن صرف دنیوی زندگی کو مقصود بنا کر اس کی چیزوں سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اُٹھانے اور تلذذ حاصل کرنے کا جذبہ بھی پیدا کر دیا تھا۔

(۲) زمانۂ وسطیٰ کے لوگوں کو یونانیوں کی حریت۔ حُسن پرستی اور عیش و طرب کی زیادہ خبر نہ تھی لیکن جب اس تحریک کی وجہ سے علومِ قدیمہ کے معلومات نے وسعت حاصل کی تو لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور اس کوشش میں لگ گئے کہ عیش و عشرت کے اس زمانہ کو پھر واپس لانا چاہیئے۔

(۳) فنونِ لطیفہ کے مطمحِ نظر میں انقلاب پیدا ہو گیا اور قدیم یونانیوں اور رومیوں کے بنائے ہوئے مجسموں کی طرف رجحان ہوا جس کی بنا پر "مصوّر" قدیم طرز کے مطابق حُسن و لطافت کی تصویریں کھینچنے لگے اور شکیل مردوں اور حسین عورتوں کی تصویریں اس طرح دکھائی جانے لگیں کہ وہ اس دنیا کے عیش و

---

[1] حوالہ بالا۔

عشرت میں مشغول ہیں۔

(۴) نظامِ جاگیرداری کے زوال نے ایک نئی قسم کی شہری زندگی پیدا کردی اور نظامِ معاشرت کو نئے انداز میں تشکیل دیا جس کی بنا پر ربط و ضبط کی نئی نئی صورتیں پیدا ہوئیں جن میں ٹی پارٹیاں، جلسے رقص و سرود کی محفلیں اور فنونِ لطیفہ کی عریاں نمائش وغیرہ شامل ہیں۔

(۵) عالمِ فطرت کا مطالعہ ایسے دور میں کیا گیا جبکہ بلند نصب العین کے ماتحت اعلیٰ پیمانہ پر سیرت کی تشکیل کا کوئی واضح نقشہ موجود نہ تھا نیز فکر و عمل کے صحیح حدود متعین کرنے اور عقل و ہوس کے غلو سے اجتناب کے لئے کوئی موثر زاویۂ نگاہ سامنے نہ تھا۔

(۶) زمانۂ قدیم کے علمی ذخیرہ کو بڑی محنت و جانفشانی سے برآمد کیا گیا اور اس میں حیرت انگیز ترقی ہوئی۔

(۷) تعلیم و تعلم کا سلسلہ تمام ان چیزوں تک وسیع کر دیا گیا جن کا نفسِ انسانی سے تعلق تھا۔ پہلے تعلیم صرف مذہبی علوم تک محدود تھی۔

(۸) صنعت و حرفت اور تجارت کی ازسرِ نو تشکیل ہوئی اور جفاکش جہازرانوں کی محنتِ شاقہ سے تجارت کی نئی نئی منڈیاں دریافت ہوئیں جن کا پہلے تصور بھی نہ کیا جاتا تھا۔

(۹) نئی نئی ایجادات اور علم و فن کے نئے نئے گوشوں کی تحقیقات شروع ہوئی، زمانۂ وسطیٰ میں علمِ طبعیات کا مطالعہ جادو سیکھنا تھا اور مطالعہ کرنے والوں کا تعلق بھوت پلید سے جوڑا جاتا تھا اس دور میں اس قسم کے تمام علوم کی طرف توجہ کی گئی۔

(۱۰) چھاپہ خانہ اور بارود کے استعمال سے معاشرتی زندگی میں ایک عظیم انقلاب رونما ہوا۔ چھاپہ سے علم کی اشاعت کثرت سے ہونے لگی اور وہ خیالات جو پہلے عالموں اور امیروں تک محدود تھے اب عام طور پر ان کی اشاعت ہونے لگی اور بارود کے استعمال سے مستقل فوجی ملازمت کی بنیاد پڑی۔ پہلے کی طرح خود سرامرا کی فوج کی چنداں ضرورت نہ باقی رہی۔

(۱۱) بادشاہ اور امرا کا اقتدار دن بدن کم ہونے لگا کیونکہ فوج اور حصولِ دولت کا ذریعہ) زمین کی بدولت ان کا اقتدار قائم تھا اب دیگر ذرائع آمدنی کی فراہمی سے زمین کی پہلے جیسی اہمیت نہ باقی رہی اور مستقل

فوجی ملازمت سے سابقہ وج کی حیثیت میں کمی آگئی۔

(۱۲) بحری اسفار کا سلسلہ شروع ہوا اور یورپی نو آبادیات کی بنیاد پڑی وغیرہ[1]۔

مروجہ مذہب ان اجزار کی صحیح رہنمائی کی صلاحیت نہ رکھتا تھا

ظاہر ہے کہ یہ نئی دنیا تھی جس کے نئے خیال و نئے افکار، نئے جذبات و نئے احساسات تھے اس کی رہبری کے لئے ایسے "مذہب" کی ضرورت تھی جو محدود نہ ہو بلکہ "عالم انفس" میں تبدیلی کے ذریعہ اس کی تعلیمات عالم آفاق کے تمام شعبوں پر حاوی ہو۔ وہ اصول فطرت کے مطابق اور خود مطالعۂ فطرت کا داعی ہو نیز اجتماعی و تمدنی تمام مسائل کو عدل ورحمت، کی فضار میں حل کرتا ہو۔

لیکن بدقسمتی سے مختلف عوارض کی بنار پر اس نئی دنیا کو یہ مذہب نہ میسّر آسکا اور جس مذہب کو اس نے ساتھ لیا وہ اپنی سطحیت اور تنگ دامنی کی وجہ سے رہبری کے فرائض انجام دینے میں ناکام رہا۔ چنانچہ اس کی تائید درجِ ذیل تاریخی شہادت سے ہوتی ہے۔

"علوم قدیم کے احیار سے اہلِ یورپ کے دماغ پر گہرا اثر ہوا اس کے مطالعہ سے انہیں معلوم ہوا کہ مسیحیت کے غلبہ اور عروج سے قبل ایسے تمدن موجود تھے جو محاسنِ ظاہری و باطنی سے مزین تھے اور اہلِ یورپ فلسفہ و اخلاق کے ایسے تخیلات سے دوچار ہوگئے جو راسخ مسیحیت سے متغائر تھے انجیل کی اصلی زبان (یونانی) سے واقف ہونے سے "احتجاجیت" (Protestantism) کے زمانۂ ابتدائی کے مناظرین کو ایک کارآمد ہتھیار مل گیا علاوہ ازیں ان علوم کے پڑھنے سے یورپ کو حُسن اور حقیقت کا ایک خزانہ مل گیا اور زمانۂ حال کے فلسفے اور سائنس کا کوئی ایسا شعبہ نہیں جو اس احیائے علمی سے متاثر نہ ہوا ہو۔ یورپ میں ایک نیا خمیر پیدا ہوگیا تھا اور اب قریب تھا کہ وہ قرونِ وسطیٰ کی زنجیریں توڑ کر آزادی حاصل کرے۔[2]

(باقی)

---

[1] تاریخ یورپ جلد اوّل و دوم مصنفۂ آیور تھیچر صاحب پی۔ ایچ۔ ڈی اور فرڈ نینڈ شیول صاحب پی۔ ایچ۔ ڈی۔

[2] تاریخِ یورپ مصنفۂ اے۔ جے گرانٹ ص ۴۸۷۔

اسلام کا نظامِ امن و امان

(غیر مسلم اسلام کی نظر میں)

از مولانا محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی (دار الافتاء دار العلوم دیو بند)

سلسلہ کے لئے دیکھئے "برہان" اکتوبر ۱۹۵۹ء

اوپر ہم اشارہ کر چکے ہیں، کہ اسلام کا قانونِ امن وامان ساری انسانی کائنات کی حفاظت کا ضامن ہے، اس قانون کی نظر میں مسلم غیر مسلم کی کوئی بحث نہیں۔ جس طرح دار الاسلام میں ایک مسلمان عزت و آبرو اور اطمینان و سکون کی زندگی کا مالک بنتا ہے، اس سے زیادہ غیر مسلم کا پاس و لحاظ ہے کہ اس کی آزادی اور اس کے امن و امان میں کوئی خلل واقع نہ ہو۔

اسلامی حکومت کا فریضہ اسلامی حکومت، کا فریضہ ہے کہ جو غیر مسلم رعایا کی حیثیت سے اس کی قلمرو میں رہتے ہوں، ان کی جان و مال، عزت و آبرو، اور مذہبی آزادی پر حرف نہ آنے دے، جس طرح بھی ممکن ہو، سب سے پہلے ان کی خبر گیری رکھے اور اپنی اس ذمہ داری کو ادا کرے، اس لئے کہ یہ معاہد ہیں، اور ان کا مذہب، حکومت کے مذہب کے خلاف ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ مذہب کا اختلاف ظلم و جور پر اکسانے کا ذریعہ بن جائے، اور خدا کی یہ بے گناہ مخلوق انصاف اور مساوات سے محروم رہ جائے۔

اسلامی حکومت کا نظریہ اسلامی حکومت ان تمام لوگوں کو، جو اس کی مشینوں کے پرزے بنے ہوئے ہیں، ذہن نشین کرتی ہے، کہ جس طرح اللہ تعالےٰ اس روئے زمین پر اپنے تمام بندوں کو خواہ اس کا مذہب و دین کچھ بھی ہو، رزق عطا کرتے ہیں، آرام و عافیت کے سامان میں مساوات برتتے ہیں، اسی طرح جو حکومت اللہ تعالےٰ کے قوانین پر عمل پیرا ہے، اس کا بھی فریضہ ہے کہ ان دنیاوی معاملات میں کسی کے ساتھ کوئی امتیازی

سلوک روا نہ رکھے، اور مسلم وغیر مسلم سبھوں کے ساتھ یکساں معاملہ رکھے۔ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين عاما۔ رواہ البخاری (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۱۸۹)	جو شخص اُس غیر مسلم کو قتل کرے گا جس سے معاہدہ ہو چکا ہے وہ جنت کی بو سے بھی محروم رہے گا۔ حالانکہ اس کی خوشبو چالیس سال تک کی مسافت تک پہنچتی ہے۔

جزیہ کے بعد غیر مسلم کا درجہ اسلامی حکومت میں | سوچنے کی بات بھی ہے کہ جب حکومت نے اُن کی ذمہ داری قبول کرلی اور انھوں نے وفاداری کا اقرار کرلیا، پھر کسی کو کیا حق پہونچتا ہے کہ ذمّی کے کسی ایک بچے کو بھی بلا وجہ ستائے۔ اُس وقت اور بھی جبکہ ان لوگوں نے جزیہ کی رقم دیکر اپنی حفاظت کا بار حکومتِ وقت پر ڈال دیا ہو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:۔

انما بذلوا الجزية لتكون دماءهم كدمائنا واموالهم كاموالنا (نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۸۱)	ان غیر مسلموں نے جزیہ اسی لئے ادا کیا ہے کہ ان کا خون ہمارے خون کے برابر اور اُن کا مال ہمارے مال کے درجہ میں آجائے

دارقطنی میں ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت نقل کی گئی ہے:۔

قال علیؓ من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا (ایضاً)	حضرت علیؓ کا قول ہے جو غیر مسلم ہمارا ذمی بن جائے تو اس کا خون ہم جیسا خون ہوجاتا ہے اور اس کی دیت ہماری دیت کے برابر۔

ذمیوں کے حقوق اسلام میں | معلوم ہوا کہ ذمّی (غیر مسلم) رعایا کو ملک میں وہی حقوق اسلام عطا کرتا ہے، جو مسلم رعایا کو حاصل ہے۔ قصاص کی بحث میں وضاحت سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی جاچکی ہے کہ اگر کوئی مسلمان غیر مسلم رعایا میں سے کسی کو قتل کرڈالے گا، تو جرم کے ثابت ہوجانے کے بعد اُسے بھی حکومت قتل کروا ڈالے گی اور وہ بھی اس طرح کہ اس قاتل کو اس مقتول کا وارث خود قتل کرے گا یا کسی سے کرائیگا۔

مذہب و دین کے سلسلہ میں بحث گذر چکی ہے کہ اسلام مذہب کے سلسلہ میں آزادی کا قائل ہے۔ قرآن کا اعلان ہے کہ لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ، اس کی بقدرِ ضرورت تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جن قوموں پر جزیہ لگایا گیا، اور اس سلسلہ میں آپ نے اُن کو جو

حقوق عطا کئے، وہ تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے، اس سے بڑی آسانی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسلام نے غیر مسلم رعایا کا کس قدر لحاظ و پاس کیا ہے۔

اہل نجران خدمتِ نبوی میں | نجران کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ نجران اور یمن سے سید و عاقب خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے اور صلح کی درخواست کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول فرما لیا، کہ دو ہزار حلہ ماہِ صفر میں اور ایک ہزار ماہِ رجب میں دیا کریں، اور کچھ معمولی چیزیں اور اس سلسلہ میں طے پائیں، اور اس بدلے میں اُن کو یہ ذمہ داری کا پروانہ عطا کیا گیا:۔

وجعل لهم ذمة الله وعهده وان لا يفتنوا عن دينهم ومراتبهم فيه ولا يحشروا ولا يعشروا۔ (فتوح البلدان ص۷۱)	ان غیر مسلموں کو اللہ تعالیٰ کی ذمہ داری اور عہد دیا گیا ہے، ان کو نہ تو ان کے مذہب کے سلسلہ میں ستایا جائے گا نہ اُن کے مرتبے گھٹائے جائیں گے، نہ ان سے فوجی خدمت لی جائے گی اور نہ عشر لیا جائے گا۔

اس میں بالکل صراحت موجود ہے کہ آنحضرتؐ نے دین و مرتبے کی طرف سے ان کو بالکل مطمئن کر دیا، صاحبِ ایلہ کے صلحنامہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محافظت کی وضاحت کی ہے۔

وكتب لهم كتابا بان يحفظوا و يمنعوا (فتوح البلدان ص ۶۸)	ان کو پروانہ لکھ دیا گیا ہے کہ ان کی حفاظت کی جائے گی اور اُن کی طرف سے مدافعت کی جائے گی۔

امن کا پروانہ سرورِ کائناتؐ کی طرف سے | اہلِ نجران کے سلسلہ میں جو مفصل صلحنامہ فتوح البلدان اور کتاب الخراج لابی یوسف میں ہے، اسے بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي ورسول الله على انفسهم وملتهم وارضهم واموالهم وغائبهم وشاهدهم وبيرهم و بعثهم وامثلتهم لا يغير ما كانوا عليه	نجران کے غیر مسلم باشندوں اور اُن کے دوسرے ہمسایوں کے لئے اللہ تعالیٰ کی پناہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذمہ، یہ پناہ اور ذمہ ان کی جان کے لئے ہے، اُن کے مذہب کے لئے ہے، ان کی زمین اور مال کے لئے ہے، اُن کے حاضر و غائب، قافلے، قاصد اور مذہبی نشانات تمام چیزوں

ولا بغیر حق من حقوقهم وامثلتهم ولا
یفتن اسقف من اسقفیته ولا راهب من
رهبانیته ولا واقه من وقاهیته علی ما تحت
ایدیهم من قلیل او کثیر ولیس
علیهم رهق ولا دم جاهلیة ولا
یحشرون ولا یعشرون ولا یطاء
ارضهم جیش من سأل منهم حقا
فبینهم النصف غیر ظالمین ولا
مظلومین بنجران ومن اکل منهم
ربًا من ذی قبل فذمتی منه بریئة
ولا یوخذ منهم رجل بظلم آخر و
ولهم ما فی هٰذه الصحیفة جوار الله
وذمة محمد النبی ابدًا حتی یاتی الله
ما نصحوا واصلحوا فیما علیهم غیر
مکلفین شیئًا بظلم۔

شهد ابو سفیان بن حرب وغیلان
بن عمرو ومالك بن عوف من بنی نصر والاقرع
بن حابس الحنظلی والمغیرة (فتوح البلدان ص۷۶)

کے لئے ہے، جس پر وہ اس وقت قائم ہیں، اس میں کوئی تبدیلی
نہیں کی جائے گی، ان کے حقوق و نشانات حالہا باقی رہیں گے
تغیر و تبدل نہ ہوگا، ان کے سارے مذہبی عہدے باقی رکھے
جائیں گے نہ کسی اسقف کو اس کی جگہ سے ہٹایا جائے گا اور نہ
راہب کو رہبانیت سے الگ کیا جائیگا اور نہ کسی خادم کلیسا کو اس
کی جگہ سے محروم کیا جائے گا خواہ اس کے قبضہ میں تھوڑا ہو یا بہت،
ان پر جاہلیت کے زمانہ کے کسی خون یا عہد کی کوئی ذمہ داری
نہیں ہے، ان کو نہ فوجی خدمت پر مجبور کیا جائیگا، نہ عشر پر،
اور نہ ان کی زمین کو کوئی لشکر پامال کریگا۔ اگر ان سے کسی حق کا کوئی
مطالبہ کریگا تو پورا پورا انصاف ہوگا۔ اہل نجران میں نہ یہ ظالم بنیں گے
اور نہ مظلوم، ان میں جو پہلے سود کھا چکا ہے اس سے میں پاک ہوں
ان میں سے کوئی دوسرے کے ظلم کی وجہ سے پکڑا نہ جائیگا۔ اس
امان نامہ میں جو کچھ ہے اس کے لئے اللہ تعالیٰ کی پناہ اور نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کا ذمہ ہے۔ اس وقت تک کے لئے کہ اللہ تعالیٰ
کا حکم آئے اور وہ سب خیرخواہی برتیں اور ان حقوق کو ادا کرتے
رہیں جن کا عہد کیا ہے، ان پر کوئی ظلم و زیادتی نہ ہوگی۔

گواہ شد ابوسفیان بن حرب، غیلان بن عمرو مالک بن عوف
اقرع بن حابس حنظلی اور مغیرہ۔

اس صلحنامہ کی عبارت بغور پڑھیں اور سوچیں کہ اس سے زیادہ کوئی حکومت کسی قوم کو اور کس چیز کی ضمانت دے سکتی ہے۔ اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد و ذمہ سے بڑھ کر اور کس کا عہد و ذمہ قابلِ اعتماد ہو سکتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ذمی کی حیثیت | اور یہی نہیں بلکہ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اعلان ہے :-

الا من ظلم معاهدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة رواه ابو داؤد (مشکوٰۃ باب الصلح ص۳۵۴)

سنو! جو کسی معاہد (غیر مسلم) پر ظلم کریگا، یا اس کے حقوق میں کمی کریگا، یا طاقت سے زیادہ تکلیف دیگا اور یا اس کی کوئی چیز اس کی مرضی کے بغیر لے گا تو میں قیامت کے دن اس کی طرف سے مستغیث بنوں گا۔

ظلم و زیادتی کا کوئی ایسا دروازہ نہیں ہے جس پر اسلام نے پہرہ نہ بٹھا دیا ہو، اور کسی قوم کے حقوق جتانے کی موثر سے موثر جو تدبیر ہو سکتی ہے، اُسے پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار نہ کیا ہو، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لب ولہجہ اور اندازِ بیان جیسا زوردار ہے وہ بھی آپ سے پوشیدہ نہیں ہے، اس کے بعد بھی اگر کسی کو اطمینان نہ ہو تو اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔

خلفائے راشدین کا سلوک غیر مسلموں سے | خلفائے راشدین نے اپنے زمانہ میں جو فتوحات کی ہیں، ان کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے، وہاں آپ پڑھیں گے کہ اُنھوں نے بھی غیر مسلم رعایا کے ساتھ جس قدر رعایتیں ممکن ہو سکتی ہیں کیں، ۱۴ھ میں فتحِ دمشق کا واقعہ پیش آیا ہے، حضرت خالد بن ولید نے اس موقع سے جو امان نامہ عطا کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں :-

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما اعطى خالد بن الوليد اهل دمشق اذا دخلها اعطاهم امانا على انفسهم واموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم، لا يهدم ولا يسكن شئ من دورهم لهم بذلك عهد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والخلفاء المؤمنين لا يعرض لهم الا بخير اذا اعطوا الجزية (فتوح البلدان ص۱۲۷ و ص۱۲۸)

شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کے نام سے جو بڑا مہربان اور کرم فرما ہے، یہ وہ پروانہ ہے جو خالد بن الولید نے اہلِ دمشق کو داخل ہوتے وقت عطا کیا، ان تمام کو جان و مال، اور عبادتخانوں اور شہرپناہ کی طرف امن بخشا، کنیسے اور شہرپناہ نہ ڈھائے جائیں گے اور نہ ان کے گھروں میں کوئی سکونت اختیار کریگا۔ اس لئے کہ ان کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اور تمام مومنین کی طرف سے عہد ہے، جب تک یہ جزیہ دیتے رہیں گے سوائی بھلائی کے اور کوئی چھیڑ چھاڑ نہ ہوگی۔

اس امان نامہ کا آپ ایک ایک جملہ غور و فکر سے پڑھ جائیے، اور ناقدانہ نگاہ ڈال جائیے، مگر باایں ہمہ آپ کو ماننا پڑیگا، کہ غیر مسلم رعایا کے ساتھ کوئی ایسی رعایت نہیں ہے، جس کا پاس و لحاظ نہ رکھا گیا ہو، جان، مال، گرجے، شہر اور اُن کے گھر سب چیزوں کے امن و امان کا اعلان کیا گیا ہے۔

مسلمانوں کے حسن سلوک کے اثرات | مسلمانوں نے اپنے اُن عہد و پیمان کی وفاداری کا جیسا ثبوت دیا ہے، اس کی مثال تاریخ میں نہیں مل سکتی ہے۔ اور خود غیر مسلم رعایا نے اس سلسلہ میں اعتراف احسان کیا ہے اور اپنے ہم مذہبوں کے مقابلہ میں مسلمان حکمرانوں کو ترجیح دی ہے۔ شام میں حضرت ابو عبیدہؓ اور آپ کے مسلمان حکام نے غیر مسلم کے ساتھ عدل و مساوات کا ایسا ثبوت بہم پہونچایا کہ وہاں کی رعایا مسلمانوں کی گرویدہ اور ممد و معاون بن گئی۔

فلما رأى اهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا اشداء على عدو المسلمين وعونا للمسلمين، على اعدائهم فبعث اهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالا من قبلهم يتجسسون الاخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريدون ان يصنعوا (كتاب الخراج لابي يوسف ۸۱)	ذمیوں (یعنی غیر مسلم رعایا) نے جب اپنے ساتھ مسلمانوں کی وفاداری اور حسن سلوک اور خوش اخلاقی کا مظاہرہ دیکھا تو وہ اُن کے ایسے گرویدہ ہو گئے کہ اُن کے حامی و مددگار بن گئے اور ان کے دشمنوں کے سخت ترین مخالف، اور ان تمام شہروں کے باشندوں نے جن سے صلح ہو چکی تھی، اپنی طرف سے کچھ لوگوں کو بطور سی آئی ڈی روم کی طرف بھیجا کہ وہ اُن کے ملک اور ان کے ارادے کی رپورٹ حاصل کر کے مسلمانوں کو پہونچائیں۔

لی ہوئی رقم کی واپسی | اور جب حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا کہ دشمن کا ایسا سخت مقابلہ ہے، کہ بیک وقت ہم مقابلہ بھی کریں اور ذمیوں کی حفاظت بھی، ناممکن ہے، تو آپ نے حکم نافذ کر دیا کہ اُن سے جو جزیہ اور ٹیکس وصول کیا گیا ہے، واپس کر دیا جائے، اور اُن کے سامنے حکومت کی مجبوری پیش کر دی جائے۔

فكتب ابو عبيدة الى كل وال ممن خلفه فى المدن التى صالح اهلها يامرهم ان يردوا عليهم ما جبى منهم	حضرت ابو عبیدہؓ نے ان تمام شہروں کے گورنروں کو لکھا جن سے صلح ہو چکی تھی کہ وہ اپنے اپنے شہروں میں ذمیوں کو خراج و جزیہ کی رقم جو وصول کر چکے ہیں واپس کر دیں، اور اُن سے یہ

من الجزیۃ والخراج و کتب الیھم ان یقولوا لھم انما رددنا علیکم اموالکم لانہ قد بلغنا ماجمع لنا من الجموع وانکم قد اشترطتم علینا ان نمنعکم وانا لا نقدر علی ذالک، وقد رددنا علیکم ما اخذنا منکم و نحن لکم علی الشرط وما کتبنا بیننا وبینکم ان نصرنا اللہ علیھم۔

(کتاب الخراج صـ۸۱)

کہدیں کہ ہم تمہاری یہ رقم اس لئے واپس کر رہے ہیں کہ دشمنوں کے ایک بڑے مجمع کی اطلاع ملی ہے، جو ہم سے برسر پیکار ہونے والا ہے اس نازک موقع پر ہم شاید اس شرط کو نباہ نہ سکیں گے جس کا تم سے وعدہ کیا تھا کہ تمہاری حفاظت ہمارے ذمّہ ہے اور جو صورتِ حال سامنے ہے اس کے پیش نظر اس کی قدرت باقی نہیں رہے گی، لہٰذا جو رقم وصول کی تھی واپس ہے۔ اور اگر اللہ تعالےٰ نے ہماری مدد کی تو پھر ہم اسی شرط پر رہیں گے، جو دونوں کے درمیان طے پائی ہے۔

غیر مسلم رعایا کے تاثرات | حسب الحکم ہر شہر کے ذمہ دار مسلمان حکمرانوں نے ذمّیوں کے جزیئے اور خراج انہیں واپس کر دیئے اور یہ فرمان اپنے امیر العسکر کا پہونچا دیا، تو یہ اس سے بے حد متاثر اور ملول خاطر ہوئے اور دعائیں کرنے لگے کہ اللہ تعالےٰ ان مسلمانوں کی مدد فرمائیں، اور خدا کرے یہ پھر ہمارے اوپر حکمران بنکر واپس آئیں۔ اس لئے کہ اگر ان کے بجائے ہمارے ہم مذہب ظالم وجابر حکمرانوں کو اقتدار حاصل ہو گیا، تو پھر وہ ہمیں تباہ و برباد کر ڈالیں گے، اور یہ تو انہی مسلمان حکمرانوں کا عدل ہے کہ لی ہوئی رقم واپس کر دی، غیر مسلم ہوتے تو ہرگز واپس نہ کرتے، بلکہ بچا کھچا اثاثہ بھی ہڑپ کر لیتے۔

قالوا ردکم اللہ تعالیٰ علینا و نصرکم علیھم فلو کانوا ھم لم یردّوا علینا شیئاً و اخذوا کل شیٔ بقی لنا، حتی لا یدعوا شیئاً (ایضاً)

غیر مسلم رعایا کہنے لگی۔ اللہ تعالےٰ تم کو پھر ہمارے شہروں پر واپس لائیں، اور تمہاری تمہارے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد کریں۔ اگر ہمارے ہم مذہب حکمران ہوتے تو کچھ بھی واپس نہیں کرتے اور بچا کھچا سب ہتھیا لیتے،

اہل حیرہ حضرت خالد کی خدمت میں | اسی طرح حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت سنہ ۱۲ھ میں جب حضرت

خالد بن الولیدؓ نے حیرہ والوں کا محاصرہ کرلیا، اور آپ کے پاس والیٔ حیرہ ایاس بن قبیصہ الطائی رؤسا کے ساتھ آئے، تو آپ نے ان پر اسلام، جزیہ اور لڑائی تین چیزیں علی الترتیب پیش کیں، کہ یا تو وہ سب اسلام قبول کرلیں، یہ نہ کرسکیں تو جزیہ دینا تسلیم کرلیں، اور سب کے اخیر میں جنگ ہے۔

ابن بقیلہ کے ہاتھ میں زہر تھا، اُس نے کہا، یا تو آپ ہماری بات مان لیں ورنہ یہ زہر ہے، میں خودکشی کرلوں گا، اپنی قوم میں ایسی چیز کے ساتھ واپس نہیں جاسکتا، جو ان کو پسند نہیں، حضرت خالد بن الولیدؓ نے اُس کے ہاتھ سے زہر لے لیا اور بسم اللہ لا یضرّ مع اسمہ الخ پڑھ کر نگل گئے، وہ سب یہ دیکھ کر حیرت زدہ ہوگئے، کہ زہر نے ان پر کوئی اثر نہیں کیا، مختصر یہ کہ بالآخر جزیہ پر صلح کی بات طے ہوگئی صلحنامے کے مخصوص جملے یہ ہیں کہ مسلمانوں کے خلاف کسی کافر کی اعانت نہ کریں گے اور نہ یہ مسلمانوں کے راز کسی پر فاش کریں گے، اور جزیہ کی رقم برابر ادا کرتے رہیں گے، اگر انھوں نے ان چیزوں کو جو عہد نامہ میں ہے مخالفت کی تو پھر اُن کے لئے نہ کوئی امان ہے نہ کوئی ذمّہ، اور اگر انھوں نے اس کی رعایت کی اور اس پر قائم رہے تو ان کو وہ سارے حقوق حاصل ہوں گے، جو معاہد کو ہوتے ہیں، اور ہمارے ذمّہ ان کی حفاظت و نگرانی کا فریضہ ہے۔

حضرت خالدؓ کی طرف سے امن کا پروانہ اور امداد کا وعدہ	اس صلحنامہ اور امن نامہ میں آپ نے ان غیر مسلم رعایا کے لئے اس کا بھی اعلان کیا کہ ان میں جو لوگ معذور ہیں، ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا اور اسی طرح بعد

میں جو معذور ہوجائے گا اس وقت اس سے بھی جزیہ معاف کردیا جائے گا اور یہی نہیں بلکہ اگر وہ وفادار رعایا بن کر ملک میں رہا تو حکومت کی طرف سے اُس کی اور اُس کے بال بچّوں کی کفالت کی جائے گی۔

شیخ ضعف عن العمل او اصابتہ آفۃ من الآفات او کان غنیا فافتقر وصار اھل دینہ یتصدقون علیہ طرحت جزیتہ وعیل من بیت مال المسلمین وعیالہ ما اقام بدار الھجرۃ ودار الاسلام (کتاب الخراج ص۸۵)

جو بھی ضعیف العمر ناکارہ ہوجائے یا اُسے کوئی آفت پہنچ جائے، یا جو مالدار تھا وہ ایسا محتاج ہوجائے کہ اس کے ہم قوم اسے صدقہ دینے لگیں تو اُس سے جزیہ معاف کردیا جائے گا اور مسلمانوں کے بیت المال سے اس کی اور اس کے بال بچّوں کی مدد کی جائیگی جب تک وہ دار الاسلام میں اقامت گزیں رہیں گے۔

آخر میں اس کی بھی صراحت کی گئی تھی کہ ان غیر مسلم رعایا میں سے جو بھی امداد کی مسلمانوں سے درخواست کرے گا اس کی درخواست منظور کی جائے گی، اور اس سلسلہ کے اخراجات کی ذمہ داری بیت المال پر ہوگی،

فان طلبوا عونا من المسلمین اعینوا به ومعونته العون من بیت مال المسلمین۔ (کتاب الخراج ص۸۵)	اگر یہ لوگ مسلمانوں سے مدد کے طالب ہوں گے، ان کی مدد کی جائے گی اور اس مدد کا بار بیت المال پر ہوگا۔

مسلمان حکمرانوں کی وفاداری | مسلمانوں نے کبھی بھی امان نامے اور صلحنامے کی خلاف ورزی نہیں کی۔ بلکہ امان نامہ اور صلح نامہ کا اگر آپ بغور مطالعہ کریں گے تو آپ محسوس کریں گے، کہ مسلمانوں نے اپنی حکومت میں دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں اور اُن کے دوسرے مذہبی مراسم کو جس طرح وسعتِ قلبی سے باقی رکھا ہے، یہ انہی کا حصہ ہے، عانات اور دوسرے شہروں کے صلح ناموں میں صراحت ہے۔

فصالحھم واعطاھم ما ارادوا علی ان لا یھدم لھم بیعة ولا کنیسة وعلی ان یضربوا نواقیسھم فی ای ساعة شاؤا من لیل او نھار الا فی اوقات الصلوات وعلی ان یخرجوا الصلبان فی ایام عیدھم (ایضاً ص۸۶)	ان سے صلح کی اور جو وہ چاہتے تھے اس کے لئے امان نامہ عطا کیا کہ ان کے گرجے اور عبادت خانے ڈھائے جائیں گے اور نہ ناقوس بجانے پر کوئی پابندی ہوگی، اوقاتِ نماز کے علاوہ دن رات کے جس حصہ میں چاہیں گے سنکھ پھوک سکیں گے اور اسی طرح اپنے ایامِ عید میں صلیب نکالیں گے۔

اور اس پر عمل برابر باقی رہا، کسی نے بھی اس کی خلاف ورزی نہیں کی۔

فادّوا الیه الجزیة وترکت البیع والکنائس، لم تھدم لما جری من الصلح بین المسلمین واھل الذمة ولم یردّ ذالک علی خالد ابوبکر ولا ردّه بعد ابی بکر عمر، ولا عثمان ولا علی رضی الله عنھم اجمعین (ایضاً ص۸۷)	ذمیوں نے مسلمانوں کو جزیہ ادا کیا اور گرجے اور ان کے عبادت خانے چھوڑ دیئے، ڈھائے نہیں گئے، اور مسلمانوں اور ذمیوں کے درمیان جن چیزوں پر صلح ہوئی تھی وہ برابر باقی رہی، نہ حضرت خالد کے اس صلح نامے کو حضرت ابوبکرؓ نے رد کیا اور نہ آپ کے بعد حضرت عمرؓ نے اور نہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے، رضی اللہ عنہم۔

خلاف ورزی کی سختی کے ساتھ ممانعت | حضرت امام ابو یوسف رح نے اپنے زمانہ میں اسی پر عمل باقی رکھا، اور اس کی خلاف ورزی سے سختی کے ساتھ منع کیا، اور ہر زمانہ کے علمار نے صلح ناموں کے احترام پر حکومتِ وقت کو مجبور رکیا، چنانچہ مسلمان حکومت نے کبھی خلاف ورزی کی جرأت نہیں کی، البتہ وہ شہر جن کو مسلمانوں نے بسایا، ان میں ذمیوں کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ اپنے ان دینی شعار کو وجود بخشیں، جو اسلام کے خلاف ہیں۔

صلح نامے اور امان نامے میں جو چیزیں طے پاچکی ہیں اُن پر عمل کے متعلق امام ابو یوسف رح لکھتے ہیں:۔

قال ابو یوسف ولست اری ان یھدم شئی مما جوی علیہ الصلح ولا یحول (کتاب الخراج ص۸۳) — جن امور پر صلح ہو چکی ہے ان کی خلاف ورزی ہم جائز نہیں سمجھتا۔

امام ابو یوسف رح نے لکھا ہے کہ جب کسی وقت مسلمان حکمرانوں میں سے کسی نے اس کے خلاف کرنے کی جرأت کی تو ذمیوں نے وہ کاغذات پیش کئے، جو صلح نامے اور امان نامے کی شکل میں اُن کے پاس موجود تھے، چنانچہ فقہار وقت نے ذمیوں کی حمایت کی، اور حکمرانوں کے اس غلط ارادہ کو معیوب جانا، اور ان کی سختی کے ساتھ مخالفت کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس ارادہ سے باز آ گئے۔

فکفوا عما ارادوا (ایضًا) — چنانچہ وہ سب اپنے ارادے سے باز آ گئے۔

مسلمان شہروں میں ذمیوں کو مذہبی شعار کے اظہار کی اجازت نہیں اور اس کی وجہ | البتہ ان شہروں میں گرجے اور کنیسے کی ممانعت، جو مسلمانوں نے بعد میں بسائے اس وجہ سے ہی کہ ان میں یہ پہلے سے آباد نہیں ہوتے ہیں۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس انہ سئل عن العجم الھم ان یحدثوا بیعۃ او کنیسۃ فی بلاد امصار المسلمین فقال اما مصر مصرتہ العرب فلیس لھم ان یحدثوا فیہ بناء بیعۃ وکنیسۃ ولا یضربوا فیہ بناقوس ولا یظھروا فیہ خمرا ولا یتخذوا فیہ خنزیرا او — حضرت عکرمہ حضرت ابن عباس سے راوی ہیں کہ ان سے عجمیوں کے متعلق سوال کیا گیا کہ کیا ذمیوں کو سلمانی شہروں میں نئے گرجے اور عبادت خانے بنانے کا حق حاصل ہوگا، حضرت عبداللہ بن عباس رض نے جواب دیا کہ وہ شہر جسے مسلمانوں نے آباد کیا ہے، ان میں ان ذمیوں کو نئے گرجے اور کنیسے بنانے کا حق حاصل نہ ہوگا اور نہ وہ ان شہروں میں سنکھ پھونکیں گے نہ علی الاعلان شراب کی بیع و فروخت کریں گے اور نہ خنزیر

كل مصر كانت العجم مصرته ففتحه الله على العرب فنزلوا على حكمهم فللعجم ما في عهدهم وعلى العرب ان يوفوا لهم بذالك (كتاب الخراج ص۸۸)

داخل کریں گے۔ البتہ جو شہر عجمیوں کے بسائے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس پر تسلط بخشا ہو لیکن انھوں نے ان کو باقی رکھا ہے اور جو کچھ باہم معاہدہ ہوا ہو اس کا عجمیوں کو حق ہے اور مسلمانوں کی ذمہ داری ہو کہ وہ اپنے عہد کو ان کے حق میں پورا کر دکھائیں اور اسی پر جمے رہیں

شہروں کی مختلف قسمیں | اصل میں شہروں کی تین قسمیں ہیں، ایک تو وہ جسے مسلمانوں نے از سر نو آباد کیا ہو، اور بسایا ہو جیسے کوفہ، بغداد اور اس طرح کے دوسرے شہر، ان میں ذمیوں کے لئے کنیسہ بنانا جائز نہیں، دوسرا وہ شہر جسے مسلمانوں نے طاقت سے حاصل کیا ہو، اس کا بھی یہی حکم ہے کہ نیا گرجا بنانا جائز نہیں ہے، اور تیسرا وہ شہر جو صلح سے حاصل ہوا اور وہاں کے باشندے زمین سے بے دخل نہیں کئے گئے تو اس شہر میں اپنی زمین پر نیا گرجا بنانا جائز ہوگا، اور اگر زمین ان کے قبضہ میں نہیں رکھی گئی، مگر شرائط میں اس کی اجازت موجود ہے تو بھی درست ہوگا۔[1]

مسلمانوں کا مقام | اس تفصیل کے بعد مسئلہ میں کوئی گنجلگ باقی نہیں رہ جاتی ہے، مگر یہ جو کچھ ہے اجازت ہے، اس کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ مسلمان حکمران بنانے کا حکم دیں، یا مجبور کریں۔

ان معنى قولهم لا نمنعهم من الترميم ليس المراد انه جائز تامرهم به بل بمعنى نتركهم وما يدينون (ردالمحتار ص۳۷۵/ج۳)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو ہم مرمت سے منع نہ کریں گے، یہ منشا نہیں ہے کہ ہمارے لئے ان کو اس کام کے لئے حکم دینا جائز ہے بلکہ ہم ان کو ان کے مذہب و معتقدات پر چھوڑ دیں گے۔

بعض علماء کی رائے | اسی طرح جن مسلمان شہروں میں غیر مسلم کو کفر کے آثار کے قیام کی اجازت نہیں ہے، اس کا مفہوم بھی بعض علماء نے یہی سمجھا ہے کہ ذمیوں کو قانونی طور پر ان میں گرجے، بت خانے اور دوسرے اس طرح کے کاموں کا شہری حق حاصل نہیں ہے، لیکن مسلمان حکمرانوں کی اجازت سے وہ بنا سکتے ہیں، اور تاریخ کی شہادت ہے کہ انھوں نے بنایا بھی ہے، اور ان کو اجازت بھی ملی ہو، شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

[1] ردالمحتار مطلب ان الامصار ثلثة ص۳۷۴/ج۳۔

"حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہ فتویٰ بھی اس لحاظ سے تھا کہ اس وقت تک مسلمان اور دوسری قومیں اچھی طرح ملے جلے نہیں تھے، لیکن جب یہ حالت نہیں رہی، تو وہ فیصلہ بھی نہیں رہا، چنانچہ خاص اسلامی شہروں میں اس کثرت سے گرجا، بُت خانے، آتشکدے بنے کہ اُن کا شمار نہیں ہوسکتا۔ بغداد خاص مسلمانوں کا آباد کیا ہوا شہر ہے، وہاں کے گرجوں کے نام معجم البلدان میں کثرت سے ملتے ہیں، قاہرہ میں جو گرجے بنے وہ مسلمانوں ہی کے عہد میں بنے"۔ [1]

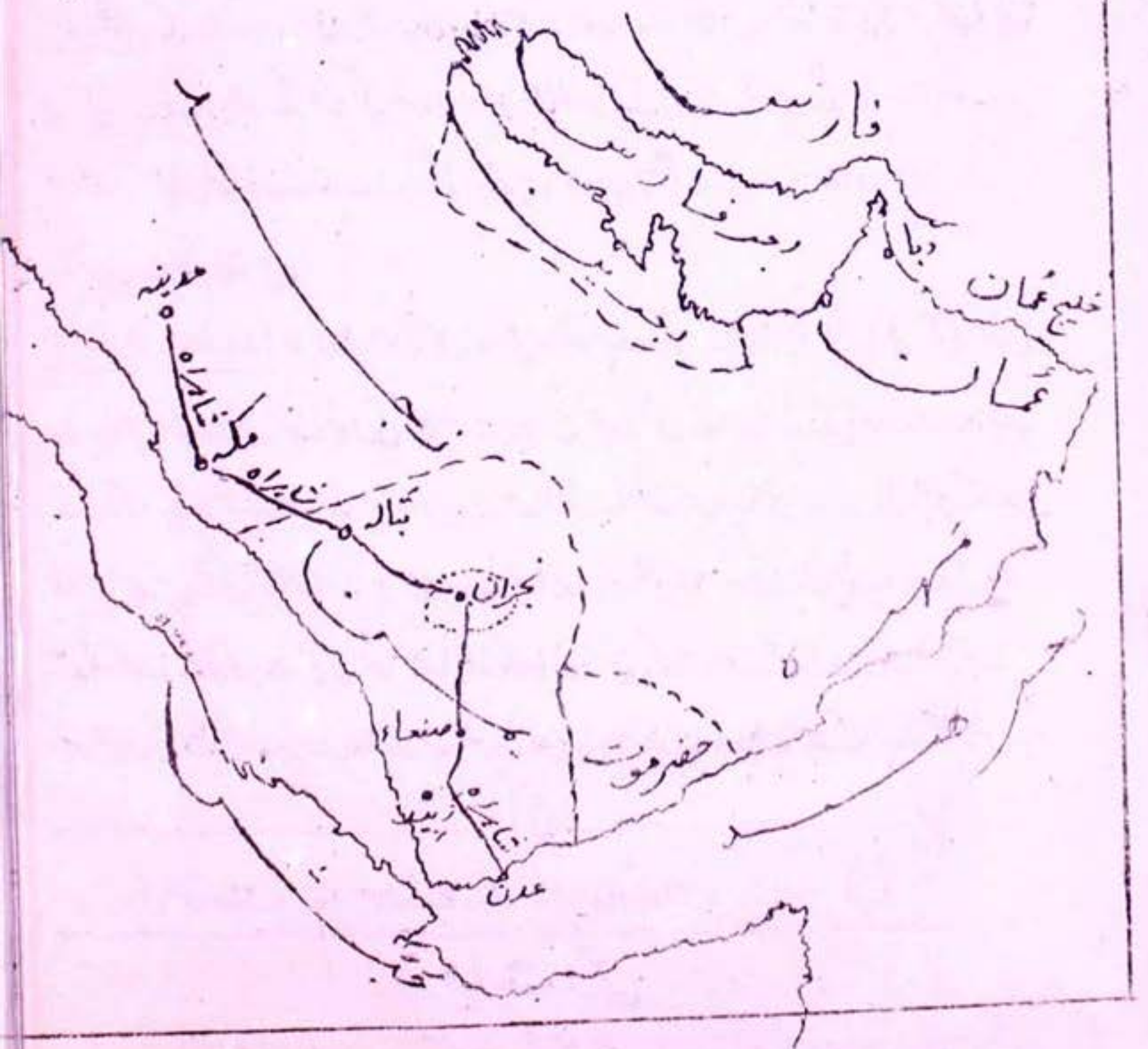
مسلمان حکمرانوں کی رواداری | مسلمان حکمراں کی رواداری اور انصاف کے سیکڑوں واقعات تاریخ میں محفوظ ہیں، جو رہتی دنیا تک ان جھوٹے، فتنہ انگیز عیسائی اور غیر مسلم مصنفوں کی تردید کرتے رہیں گے، جو اسلامی نظام حکومت اور مسلمان حکمرانوں کے خلاف زہر اُگلتے رہتے ہیں، اور ان کو تنگ دل اور نا انصاف لکھنے میں بے حیائی سے کام لیتے ہیں۔

عمر بن عبدالعزیز کا انصاف | عمر بن عبدالعزیزؒ کا یہ تاریخی واقعہ بہت مشہور ہے اور اپنی جگہ بالکل صحیح کہ انھوں نے اپنے عہدِ حکومت میں، عیسائیوں کی درخواست پر جامع مسجد دمشق کے اس حصہ کے ڈھانے اور عیسائیوں کے حوالہ کردینے کا حکم دے دیا تھا، جسے ولید بن عبدالملک نے غصہ میں زبردستی عیسائیوں کی مرضی کے بغیر جامع مسجد میں شامل کرلیا تھا، بالآخر مسلمانوں نے عیسائیوں کو راضی کیا، اور غوطہ نامی شہر کے وہ تمام گرجے جن کو انھوں نے قوت سے فتح کیا تھا، عیسائیوں کو جامع دمشق کے اس حصہ کے بدلہ واپس کیا، اور پھر عیسائیوں کی درخواست پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے یہ تبادلہ منظور کیا اور جامع مسجد کے انہدام کا حکم واپس لیا۔ [2]

(باقی)

[1] رسائل شبلی ص۲۷۔ [2] تفصیل کے لئے دیکھئے فتوح البلدان ص۱۳۲

حیاتِ اجمل

ایک انچ = ۲۵۰ میل
شمال
جنوب
شام
فارس
خلیج عمان
عمان
دبا
مدینہ
مکہ
شاہراہ
تبالہ
نجران
صنعاء
زبید
عدن
حضرموت

تاریخ الرِّدَّۃ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب، استاذ ادبیات عربی، دلی یونیورسٹی - دلی

(۱۵)

وَثیمہ بن موسیٰ نے (اپنی کتاب الرِّدَّہ میں) ذکر کیا کہ رسول اللہؐ کی وفات پر جب اسلام سے انحراف کی آندھی چلی تو بکر بن وائل کے دل میں بغاوت کا سودا سمایا اور انھوں نے کہا: بخدا ہم بحرین کی حکومت (حیرہ کے سابق لخمی سلطان) نعمان بن منذر کے خاندان کو لوٹا دیں گے" اس ارادہ کی خبر کسریٰ کو ہوئی تو اُس نے بکر بن وائل کے اکابر کا ایک وفد بلایا، نعمان بن مُنذر کا لڑکا مُخارق جو غَرور (فریب باز) کے لقب سے پکارا جاتا تھا، اُس کے پاس تھا، کسریٰ نے وفد سے کہا کہ مُنذر بن نعمان یعنی مُخارق کی قیادت میں جاؤ، میں اس کو تمہارا بادشاہ بناتا ہوں اور بحرین پر قبضہ کرلو، مُخارق کے ساتھ کسریٰ نے چھ ہزار سوار کردیئے، بعد میں کسریٰ مُخارق کے تقرر اور اس کے ساتھ چھ ہزار سوار بھیجنے پر نادم ہوا اور بولا:- اس جوان کے باپ کو میں نے قتل کیا تھا (اور اس کے دل میں یقیناً انتقام کا جذبہ ہوگا) اُس کے ساتھ بکر بن وائل کے دستے ہیں، یہ نوعمر اور ناآزمودہ کار آدمی ہے، ہم سے غلطی ہوگئی"! کسریٰ نے اپنے ان تاثرات کی مُخارق کو خبر کرادی، مُخارق کو قدرتی طور پر ناگواری ہوئی اور اُس کا حوصلہ پست ہوگیا، کچھ دن بعد کسریٰ کو معلوم ہوا کہ مُخارق نے میرے بارے میں ایسی باتیں کی ہیں جن سے خلوص اور وفاداری ظاہر ہوتی ہے تو اس کی رائے مُخارق کی طرف سے بہتر ہوگئی اور اُس نے مجوزہ مہم نافذ کرنے کی اجازت دے دی اور ایک عرب سردار اَبجر بن جابر کو اس کی تقویت کے لئے ساتھ کردیا، اس کے بعد وثیمہ نے کافی لمبی تفصیلات پیش کی ہیں جن کے ضمن میں بہت سے شعر بھی آگئے ہیں، ہم ان سب کو چونکہ ان کی افادیت محدود ہے نظرانداز

کرتے ہیں۔ وثیمہ نے اپنے بیان میں یہ تصریح بھی کی ہے کہ بحرین میں جب مسلمان جیتے تو مُخارق شام بھاگ گیا اور سرحد شام کے جَفنی عرب رئیسوں کے پاس پناہ لی اور اپنی بغاوت پر نادم ہوا، بعد میں اس کے دل میں اسلام کا داعیہ پیدا ہوا اور وہ مسلمان ہوگیا، اسلام لاکر وہ کہا کرتا میں غَرور (فریب باز) نہیں بلکہ مغرور (فریب خوردہ) ہوں، سیف بن عمر نے اپنی فتوح میں لکھا ہے اور دار قُطنی محدث نے بھی اس کا قول نقل کیا ہے کہ غَرور کا نام سُوَیْد تھا، بحرین کی لڑائی میں عَفیف بن مُنذر نے اس کو گرفتار کرکے امان دیدی تھی، پھر وہ اُس کو ابوبکر صدیق رضؓ کے سالار عَلاء بن حضرمی کے پاس لائے اور کہا میں نے اسے امان دیدی ہے، عَلاء نے اس کا نام پوچھا تو عفیف نے کہا: اس کا نام غَرور ہے۔ علاء:۔ تم نے اہل بحرین کو خوب فریب کے سبز باغ دکھائے۔ غَرور:۔ میں غَرور نہیں مغرور ہوں (یعنی خود مبتلائے فریب) علاء کی دعوت پر وہ مسلمان ہوگیا، اور ھَجَر میں اقامت اختیار کرلی، غَرور اُس کا لقب تھا، نام نہ تھا۔

دَبا، اَزد اور عُمان کی بغاوت

عُمان کے بڑے شہر دَبا کے ازدی باشندوں کا ایک وفد اپنے اسلام کا اقرار کرتے رسول اللہؐ کے پاس آیا تھا، آپ نے اُن کے ایک معزز آدمی کو جس کا نام حُذَیفہ بن یمان ازدی تھا محصلِ زکوٰۃ مقرر کردیا، اس کو زکوٰۃ کا ضابطہ اور شرح لکھ کر دیدی اور حکم دیا کہ زکوٰۃ امیروں سے لے کر غریبوں میں تقسیم کی جائے، حُذیفہ نے ہدایت کے مطابق عمل کیا، غریبوں اور ناداروں کو دینے کے بعد جو زکوٰۃ بچی وہ انھوں نے رسول اللہؐ کو بھیجدی۔ آپ کی وفات پر اہلِ دبا نے زکوٰۃ روک دی اور باغی ہوگئے، حُذیفہ نے اُن کو ترغیب دی کہ توبہ کریں اور پھر اسلام کے وفادار بن جائیں، لیکن وہ نہ مانے، اُنھوں نے رسول اللہؐ کے حق میں بھی ناشائستہ الفاظ استعمال کیے، حُذیفہ نے کہا: صاحبو! آپ میرے ماں باپ کو بُرا کہہ لیجیے، لیکن رسول اللہؐ کی مذمت نہ کیجیے، وہ باز نہ آئے اور یہ رجز پڑھی۔

لہ نقشہ دیکھیے۔

لقد أتانا خبر ردئ ؛ أمست قریش کلھا نبی ؛ ظلم لعمر اللہ عبقری

ہمارے پاس ایک بڑی خبر آئی ہے اور وہ یہ کہ قریش کے سب لوگ نبی بن گئے ہیں۔ بخدا یہ تو بہت بڑا ظلم ہے

حذیفہ بن یمان نے اُن کی بغاوت اور بدتمیزی کا حال ابوبکر صدیقؓ کو لکھا تو وہ بہت برہم ہوئے اور بولے : ان کا بُرا ہو، کون ان کی خبر لے گا !" انھوں نے دبا کی مہم عکرمہ بن ابی جہل کے سپرد کی، عکرمہ کو رسول اللہؐ نے زیرین بنو عامر بن صعصعہ پر محصل زکوٰۃ مقرر کیا تھا، اُن کے انتقال پر بنو عامر کے تیور بدلے تو وہ وفادار عربوں کی ایک جماعت کے ساتھ (مدینہ کے جنوب مشرق میں پانچسو میل دور عدن کی شاہراہ پر نخلستان) تبالہ میں آکر مقیم ہوگئے۔ وہاں انھیں ابوبکر صدیقؓ کا یہ مراسلہ ملا، یہاں یہ بتا دینا مناسب ہے کہ عکرمہ سب سے پہلے افسر تھے جنھیں باغیوں کی گوشمالی کے لئے مقرر کیا گیا تھا :-

"تمہارے ساتھ جو مسلمان ہوں اُن کو لے کر اہل دبا کی خبر لینے نکل جاؤ"

عکرمہ دو ہزار آدمیوں کے ساتھ روانہ ہوگئے، دبا میں بغاوت کا سرغنہ لقیط بن مالک تھا، جب اس کو عکرمہ کی پیش قدمی کا علم ہوا تو اُس نے ہزار جوان مسلمانوں کے مقابلہ کے لئے بھیجے، عکرمہ کو خبر ملی کہ لقیط کی فرستادہ فوج بہت ہے تو انھوں نے ایک ہراول دستہ بھیجا اور لقیط کی فوج کی طرف سے بھی ایک دستہ آگیا، دونوں متصادم ہوئے، تھوڑی دیر لڑائی ہونے کے بعد دشمن ہار کر بھاگ گیا، عکرمہ کو فوراً اس کی خبر کی گئی اور وہ بعجلت تمام اپنے دستہ سے آملے اور اس کو ساتھ لیکر جنگی ترتیب کے ساتھ پسپا دشمن کے تعاقب میں نکل کھڑے ہوئے اور اسے جا لیا، لڑائی ہوئی جس میں دشمن نے پھر شکست کھائی، اُس کے بہت سے آدمی مارے گئے، باقی بھاگ کر لقیط بن مالک کے پاس پہنچے اور اس کو بتایا کہ عکرمہ فوج لئے چلے آرہے ہیں نیز یہ کہ مسلمانوں کا مقابلہ ان کے بس سے باہر ہے، اہل دبا کی ہزیمت اور کمزوری سے جو ان کے بہت سے سپاہیوں کے قتل اور گرفتاری سے رونما ہوئی تھی، حوصلہ پاکر (دبا میں رسول اللہ کے نمائندے) حذیفہ مسلمانوں کی ایک جماعت کے ساتھ اُس جگہ سے نکل آئے جہاں اپنی ناطاقتی کی وجہ سے جا چھپے تھے، لقیط کی فوج سے

اُن کی کچھ جھڑپیں ہوئیں، اس اثناء میں عکرمہ بھی آگئے اور حُذیفہ کے ساتھ ہو کر لڑنے لگے، دشمن کے سَو یا اس کے لگ بھگ آدمی جب مارے گئے تو وہ میدان سے بھاگ پڑا اور دبا کے شہر پناہیں جا کر پناہ لی، مسلمانوں نے دبا کا محاصرہ کرلیا جو لگ بھگ ایک ماہ تک چلا، یہ زمانہ محصورین کے لئے بڑا سخت گذرا کیونکہ انھوں نے شہر میں محاصرہ کے خیال سے خورد نوش کا سامان جمع نہیں کیا تھا مجبور ہو کر انھوں نے حُذیفہ کے پاس صلح کی بات چیت کے لئے ایک سفیر بھیجا، حذیفہ نے کہا :- دو صورتوں میں سے کوئی ایک اختیار کرلو، جنگ یا ذلّت آمیز صلح، سفیر نے پوچھا : ذلت آمیز صلح کا کیا مطلب ہے، تو حُذیفہ نے کہا : اس کا مطلب یہ ہے کہ تم اس بات کی شہادت دو کہ ہمارے مقتول جنّت میں اور تمہارے دوزخ میں جائیں گے، اور تمہارا جو سامان ہم نے لیا ہے وہ ہمارا ہے اور ہمارا جو سامان تم نے لیا ہے وہ تم کو لوٹانا ہوگا، نیز یہ کہ ہم حق پر ہیں اور تم باطل پر ہو، اس کے علاوہ ہم جیسا چاہیں گے تمہارے ساتھ سلوک کریں گے۔ لقیط اور اس کی محصور فوج نے یہ شرطیں مان لیں، حُذیفہ نے محصورین سے کہا کہ نہتے ہو کر شہر پناہ سے باہر آجاؤ، وہ آگئے اور مسلمان شہر پناہ میں داخل ہوگئے، اس کے بعد حُذیفہ نے کہا : میں نے تمہارے اکابر کو قتل کرنے اور تمہارے بال بچوں کو گرفتار کرنے کا فیصلہ کیا ہے" اس فیصلہ کے بموجب حُذیفہ نے سَو اکابر کو قتل کردیا اور باقی لوگوں کو جن میں تین سَو بالغ جوان اور چار سو عورتیں بچّے تھے، گرفتار کرکے مدینہ لے گئے، عِکرمہ گورنر کی حیثیت سے دَبا میں مقیم ہوگئے۔

حُذیفہ قیدیوں کو لیکر مدینہ آئے تو صحابہ میں اس بارے میں اختلاف رائے ہوا کہ ان کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جائے، زید بن ثابت (رسول اللہ صلعم کے سکریٹری) کہتے ہیں کہ ابو بکر صدیق رضؓ نے نو واردوں کو رَملہ بنت حارث کے گھر میں ٹھہرایا، وہ مردوں کو قتل کرنا چاہتے تھے، عمر فاروق رضؓ اس کے خلاف تھے وہ کہتے تھے : یہ لوگ مسلمان ہیں، انھوں نے روپیہ کی مامتا میں آکر زکوٰۃ روک لی تھی، قیدی بھی کہتے : بخدا ہم نے اسلام نہیں چھوڑا، ہم تو زکوٰۃ سے بچنا چاہتے تھے" ابو بکر صدیق رضؓ یہ عذر ماننے کے لئے تیار نہ تھے (اس اختلاف رائے کی بنا پر کوئی کارروائی نہ کی گئی اور)

قیدی ابوبکر صدیق رضؓ کی وفات تک زبلہ کے گھر میں نظر بند رہے، عمر فاروق رضؓ نے خلیفہ ہو کر ان کو بلایا اور کہا: میری رائے شروع سے تم کو چھوڑنے کی ہے، اب میں خلیفہ ہو گیا ہوں، تم آزاد ہو جہاں چاہو جا سکتے ہو، یہ لوگ بصرہ جا کر آباد ہو گئے، ان میں مشہور جنرل مہلّب کا باپ ابوصفرہ بھی تھا، یہ اس وقت لڑکا تھا اور اس نے بھی بصرہ میں سکونت اختیار کر لی۔

ابن عباس: مہاجر صحابہ کی رائے تھی کہ قیدیوں کو یا تو قتل کر دیا جائے یا بھاری زرِ مخلصی لیکر چھوڑ دیا جائے۔ عمر فاروق رضؓ قتل اور زرِ مخلصی دونوں کے خلاف تھے، اسی اختلاف رائے کی وجہ سے قیدیوں کا معاملہ معلق رہا، جب عمر فاروق خلیفہ ہوئے تو انھوں نے قیدیوں کو آزاد کر دیا

عمر بن عبدالعزیز کی سند پر، ایک قول یہ ہے کہ عمر فاروق رضؓ نے ہر قیدی کے لئے چار سو درہم (دو سو روپے)، زرِ مخلصی مقرر کیا تھا، لیکن بعد میں ان کی رائے بدل گئی اور انھوں نے کہا:-

لا سباء فی الاسلام وھم أحرار . مسلمان عرب غلام نہیں رہ سکتے وہ آزاد ہیں۔ لیکن پہلی روایت زیادہ مشہور ہے، جب وہ لوگ گھر واپس آئے جن کو ابوبکر صدیق رضؓ نے دبا کی بغاوت فرو کرنے بھیجا تھا تو انھوں نے ہر ایک کو پانچ پانچ دینار (۲۵ روپے)، دیئے۔

صنعاء[1] یمن کی بغاوت

رسول اللہ صلعم کے عہد میں اسود بن کعب عنسی نے یمن میں نبوت کا دعویٰ کیا اور بہت سے لوگ اس کے پیرو ہو گئے، اس نے کسریٰ کے گورنر یمن باذان فارسی کی بیوی مرزبانہ سے شادی کر لی یہ مرزبانہ ایک بڑے فارسی گھرانے کی خاتون تھی، اسود نے اس کے خاوند کو مار کر زبردستی اس سے نکاح کر لیا تھا، اس لئے وہ اس سے سخت متنفر تھی، نجران[2] کے مسلمان عربوں کو جن کا تعلق حارث بن کعب کے قبیلہ سے تھا اسود کی نبوت کا حال معلوم ہوا تو انھوں نے اُسے اپنے علاقہ میں آنے کی دعوت دی، اس نے دعوت قبول کر لی اور وہ جب آیا تو بنو حارث نے اس کو نبی مان لیا اور اسلام سے باغی ہو گئے۔ ایک قول یہ ہے کہ اسود جب بنو حارث کے علاقہ میں داخل ہوا

---

[1] نقشہ دیکھئے۔ [2] نقشہ دیکھئے۔

تو یمن کے ہزاروں آدمی جو اس کو نبی مانتے تھے، اس کے ہمرکاب تھے، اسود عُمدان کے تاریخی محل میں زرکش ہوا اور اپنی دعوت شروع کی، قبائل نخع اور جُعفی کے ایک متنفس نے بھی اس کی بات نہ مانی، البتہ زبید مذحج، بنوحارث، زود اور حکم کے بہت سے لوگ اس کے پیرو ہو گئے، اسود کچھ دن نجران میں ٹھہرا پھر اس کی رائے ہوئی کہ صنعار چلا جائے جو اس کو اپنے مقاصد کے لئے نجران سے زیادہ بہتر نظر آیا، وہ بنو حارث کے چھ سو نوجوانوں کو ساتھ لے کر صنعار آ گیا (یہاں کے فارسی حکمراں طبقہ) ابنائے اس کی نبوت تسلیم نہیں کی، اس نے اپنی مسلح اور جوشیلی فوج کی مدد سے ابنار کو سیاسی اقتدار سے محروم کر کے صنعار پر قبضہ جمالیا اور چونکہ ابنار (اسلام کے وفادار) اور اُس کی نبوت کے منکر تھے اُس نے ان کے ساتھ دوسری بدسلوکیاں بھی کیں، ان حالات میں رسول اللہؐ نے ایک ازدی کو اور دوسرا قول ہے کہ ایک خزاعی کو جس کا نام ویر بن یحنس تھا، اپنا نمایندہ بنا کر ابنار کے پاس بھیجا، وہ بھیس بدل کر صنعار آیا اور (ابنار کے بڑے لیڈر) ذاذویہ کے پاس ٹھہرا، ذاذویہ نے اس کو اپنے ہاں چھپالیا، اس کی تحریک پر ابنار نے اسود کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا، چند سیاسی اکابر نے اس منصوبہ کو نافذ کرنے کا بیڑہ اُٹھایا، جیسے قیس بن مکشوح مرادی، فیروز دیلمی، ذاذویہ ابناوی، مرزبانہ (گورنر یمن باذان کی بیوی جس کو قتل کر کے اسود صنعار پر قابض ہوا تھا) پہلے ہی سے خار کھائے ہوئے تھی، اُس نے ان اکابر سے ایک دن مقرر کیا، یہ لوگ اس دن اس کے محل پہونچ گئے، مرزبانہ نے اسود کو اتنی شراب پلائی کہ وہ مدہوش ہو گیا، نشہ سے چور ہو کر گرا اور پڑ کر سو گیا، فیروز، قیس بن مکشوح اور اُن کے ساتھی محل میں داخل ہوئے تو اسود پروں بھرے ایک بڑے گدے میں دھنسا پڑا تھا، فیروز کو اندیشہ ہوا کہ اگر انھوں نے تلوار چلائی تو وہ کام نہ کرے گی (کیونکہ پروں بھرے گدے میں اسود ایسا دھنس گیا تھا کہ تلوار چلانے کا ڈھب نہ تھا) اس لئے انھوں نے اس کذاب کے سینہ پر اپنا گھٹنا رکھا اور سر پکڑ کر اس کا چہرہ جو پیٹھ کی طرف مڑا ہوا تھا سیدھا کیا، اور قیس نے اشارہ پا کر اسود کا سر کاٹ لیا اور پبلک کے سامنے پھینک دیا، اسود کے متبعین کی کمر ٹوٹ گئی اور اُن

عزت وعظمت خاک میں مل گئی۔ قیس بن مکشوح نے ایک عام جلسہ میں تقریر کی اور کہا اسود جھوٹا تھا، اُس نے (نبوت کا دعویٰ کرکے) خدا پر افترا پردازی کی اور آخرکار اس کا خمیازہ بھگتا۔ اس نے رسول اللہؐ کو سراہا اور اُن کے نبی برحق ہونے کا اعتراف کیا، اسود کے قتل کی خبر رسول اللہؐ کو بستر علالت پر پہونچی، جب اُن کی زندگی کا چراغ ٹمٹما رہا تھا، وہ خوش ہوئے اور صحابہ سے فرمایا:۔ اسود کو ایک مرد صالح فیروز دَیلمی نے قتل کردیا!"

(اَبناء کے لیڈر) فیرُوز اور ذاذَویہ نے حکومت کی باگ ڈور قیس بن مکشوح کے سپرد کردی، وہ صنعاء اور اس کی عملداری کا حاکم ہوگیا، یہاں اس وقت اسود کی بہت سی فوج موجود تھی، اہلِ صنعاء کو جب رسول اللہؐ کی وفات کا علم ہوا تو قیس اَبناء اور شہر کے اکثر لوگ اسلام پر قائم رہے لیکن اسود عنسی کے فوجی لیڈروں نے بغاوت کی ٹھانی، اس کے کچھ عرصہ بعد قیس بن مکشوح کو فیروز اور ذاذَویہ سے اندیشہ ہوا کہیں یہ اسے حکومت سے بے دخل کرکے صنعاء پر خود قابض نہ ہوجائیں، اس لئے اُس نے دونوں کو دھوکہ سے قتل کرنے کا تہیّہ کرلیا، اُس نے اَبناء کے ان بڑے لیڈروں کی دعوت کی، جب دعوت کھانے ذاذَویہ اس کے محل آئے تو اُس نے اُنھیں اچانک قتل کردیا، اُن کے بعد فیرُوز آئے لیکن قبل اس کے کہ قیس کی غدار تلوار اُن کے ٹکڑے کردے کسی نے اُن کو خطرہ سے آگاہ کردیا اور وہ بھاگ کر ابوبکر صدیقؓ کے پاس چلے گئے۔[1] قیس مدینہ کی وفاداری ترک کرکے خودمختار ہوگیا اور اَبناء (فارسی حکمراں طبقہ) کو صنعاء سے نکالدیا، صرف جوار کے ضلع میں اُن کے کچھ خاندان رہ گئے، شعبی کہا کرتے تھے:۔ اگر خدا کے بعد کسی کو سجدہ کرنا درست ہوتا تو یمن کے دو شخص اس قابل تھے کہ ان کو سجدہ کیا جائے۔ ایک سیف بن ذی یَزن جس نے حبش کی عیسائی حکومت کا تختہ اُلٹا اور دوسرے قیس بن مکشوح جس نے یمن میں اَبناء کے فارسی اقتدار کی جڑ کاٹی۔

خالد بن سعید بن عاصؓ کو جو اس وقت قبیلۂ مُراد کی اراضی میں تھے، صنعاء میں قیس کی بغاوت کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے بے درنگ صنعاء کا رُخ کیا اور اُس کی عملداری میں داخل ہوگئے۔

---

[1] زیادہ مشہور اور غالباً صحیح رائے یہ ہے کہ فیروز نے بعض یمنی قبیلوں کے پاس جو رشتہ میں اُن کے ماموں تھے جاکر پناہ لی اور وہاں سے ابوبکر صدیقؓ کو خط کے ذریعہ حالات سے مطلع کیا اور مدد طلب کی۔

فیروز نے اُن سے قیس کی غداری کی شکایت کی اور پناہ طلب کی، خالدؓ نے اپنا ایک نمائندہ قیس کو گرفتار کرنے بھیجا، جب وہ قیس کو اپنی حراست میں لئے صنعار کے قریب پہونچا تو قیس اُسے دھوکہ دیکر بھاگ نکلا اور خالدؓ کے پاس آکر کہا: ایک شخص جس نے جاہلی زمانہ میں جرم کئے ہوں، مسلمان ہوکر تمہارے پاس آجائے تو وہ کس برتاؤ کا مستحق ہے؟" خالد بن سعیدؓ نے کہا: اُس کے قبل از اسلام جرائم نظرانداز کردیئے جائیں گے۔" یہ سُنکر قیس نے اسلام کی وفاداری کا پھر حلف لے لیا۔ وہ خالدؓ بن سعیدؓ کے ساتھ علاز (؟) گیا، مسجد میں فیروز موجود تھے، ان کو دیکھ کر قیس نے کہا: کیا تمہیں خالد بن سعید سے کچھ کہنا سننا ہے؟ اس سوال نے فیروز کا حوصلہ پست کردیا، وہ خالدؓ سے ملے اور کہا: مجھے قیس سے پناہ دیجئے"

یمن میں یہ حالات تھے کہ ابوبکر صدیقؓ نے عکرمہ بن ابی جہل کو جو اس وقت عُمان کی سرزمین میں تھے یہ خط لکھا:-

" بلاد مہرہ[1] میں بغاوت فروکر کے صنعار پہنچو اور قیس بن مکشوح کو گرفتار کرکے میرے پاس بھیجدو"

اس فرمان کے مطابق عکرمہ، عُمان سے مہرہ پہنچے اور وہاں کے باغیوں کو مارتے اور قید کرتے آگے بڑھ گئے، مہرہ میں جہاں جہاں ان کا گذر ہوتا، وہاں کے باشندے اُن سے جنگ کرتے، وہ لڑتے، قتل وگرفتار کرتے، اسلام کا حلقہ بگوش بناتے، قیدیوں کو مدینہ بھیجتے، اور پھر آگے بڑھ جاتے، اس طرح بغاوت کا قلع قمع کرتے وہ صنعار آپہنچے اور قیس سے ملے، قیس کو کچھ خبر نہ تھی کہ ابوبکر صدیق رض نے اس کے بارے میں کیا حکم دیا ہے، عکرمہ نے اس کو پکڑ لیا اور ایک رسی میں بندھوا کر ابوبکر صدیقؓ کے پاس بھیجدیا، قیس جب خلیفہ کے سامنے حاضر ہوا تو انھوں نے کہا: " تم ہی ذاذویہ کے قاتل ہو!" قیس نے قسم کھائی کہ میں نے نہ تو قتل کیا اور نہ ذاذویہ کے قاتل سے واقف ہوں، اس نے درخواست کی کہ مجھے جہاد پر بھیجدیجئے۔ ابوبکر صدیق رض کے حکم سے وہ اپنے قبیلہ مذحج کو لیتے یمن لوٹا اور اُن کو جہاد کی دعوت دی، وہ خوشی خوشی اس کے ساتھ مدینہ آگئے اور وہاں سے ان فوجوں میں ضم ہوگئے، جو

---

[1] نقشہ دیکھئے۔

ابوبکرصدیق رضؓ نے شام کو بھیجی تھیں' یہ ہے شام میں بنو مذحج کے پہلے داخلہ کی شان نزول۔

اس اثنار میں اصفر عکّی اپنی قوم کے وفادار مسلمانوں کو (ابوبکرصدیق رضؓ کے حکم سے) لیکر نکلے اور بنو حارث (نجران) کے باغیوں کی سرکوبی کے لئے نجران آئے' اصفر کو دیکھکر بنو حارث بغیر لڑے اسلام کے وفادار ہوگئے' اصفر نجران میں ٹھیر گئے اور آس پاس کے علاقوں میں پھر اسلامی حکومت قائم کی۔

جب صنعار میں یہ تقلبات ہورہے تھے' ابوبکرصدیق رضؓ نے مہاجر بن اُمیّہ رضؓ کو صنعار پر فوج کشی کا حکم دیا اور ہدایت کی کہ راستہ میں قبیلہ مُضر کے عربوں کو لام پر جانے کی دعوت دیں اور اُن کو اپنے اور اپنے بال بچوں کے خرچ کے لئے روپیہ دیں جو ابوبکرصدیق رضؓ نے ان کے ساتھ کیا تھا' مہاجر نے مدینہ سے صنعار کا رُخ کیا' مہاجر و انصار کا ایک دستہ بھی اُن کی فوج میں تھا' نجران پہونچے تو وہاں اصفر عکّی موجود تھے' چند دن قیام کے بعد اُنھوں نے صنعار پر چڑھائی کی' اس وقت ان کے ساتھ کافی بڑی فوج تھی' راستہ میں اُن کا مقابلہ اسود عنسی کے بعض سالاروں سے ہوا (جو ہنوز باغی تھے) مہاجر نے اُن کے آنے جانے کے سب راستوں پر پہرہ بٹھا دیا اور پھر ایسا دبایا کہ وہ ایک جنگل میں گھس پڑے اُن کے کافی سپاہی مارے گئے اور قید ہوئے' قیدیوں کو لیکر وہ صنعار چلے گئے۔

یمن کے جنوبی ضلع زَبید کے عرب بھی باغی ہوگئے تھے' اُن کا ایک لیڈر عمرو بن مَعدِیکَرِب تھا' وہاں کے ضلعدار خالد بن سعید بن عاص مُراد اور مذحج کے وفادار مسلمانوں کے ساتھ باغیوں سے لڑنے نکلے' لڑائی میں باغی ہار گئے' اُن کی کچھ عورتیں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں' اُن میں عمرو بن مَعدِیکَرِب کی بیوی حلالۂ بھی تھی' یہ بے حد حسین تھی' اس لڑائی میں عمرو بن مَعدِیکَرِب شریک نہیں ہوا تھا' خالد رضؓ جیتے تو زَبید کے باغیوں نے کہا: "ہم اسلام پر قائم رہنے کا عہد کرتے ہیں ہمارے خلاف مزید کارروائی نہ کیجئے"' خالد بن سعید رضؓ نے اُنھیں معاف کردیا' باغی مسلمان ہوگئے یہ خبر عمرو بن مَعدِیکَرِب کو ہوئی تو وہ آیا اور خالد رضؓ کے کیمپ کے نزدیک اُترا' جب رات ہوئی تو وہ

لے نقشہ دیکھئے۔

نکلا اور بڑی حکمتوں سے حُلالہ کے پاس پہنچ گیا اور اُس سے پوچھا: خالد نے تمہارے ساتھ کیا کیا؟
حُلالہ: اُنھوں نے میرے ساتھ کوئی نامناسب حرکت نہیں کی بلکہ بڑے احترام سے پیش آئے "
عمرو بن مَعدِیکرِب: "کیا وہ تم سے ہمکنار بھی ہوئے؟" حُلالہ: خدا کی قسم نہیں، اُن کا مذہب
اس کی اجازت کب دیتا ہے!" عمرو: کعبہ کی قسم، جو مذہب تم جیسی حسینہ کے قریب آنے سے روکے
وہ یقیناً سچا ہے!" صبح ہوئی تو عمرو بن مَعدِیکرِب خالد بن سعیدؓ کے پاس آیا اور کہا: "حلالہ کے بارے میں
آپ نے کیا سوچا ہے؟" خالد: وہ مسلمان ہو چکی ہے، اگر تم بھی ہو جاؤ گے تو میں اس کو تمہارے
حوالہ کر دوں گا" عمرو مسلمان ہوگیا اور حُلالہ اسے مل گئی۔ خالد بن سعید کی مدینہ واپسی کے کچھ عرصہ بعد
عمرو بن مَعدِیکرِب بھی وہاں پہنچ گیا اور خالدؓ سے اُن کے گھر جاکر ملا اور کہا: مجھے اپنی تلوار صَمصامہ سے
بہتر کوئی چیز نظر نہیں آتی جو حُلالہ کی باحرمت واپسی پر آپ کی نذر کروں" یہ کہہ کر اُس نے گردن سے
تلوار اُتار دی، خالدؓ نے اُسے قبول کرلیا، اس موقع پر عمرو نے یہ شعر کہے:-

وَهبتُ لخالدٍ سیفی ثوابًا ... علی الصمصامةِ السَّیفِ السَّلام

خلیلٌ لم أخُنه ولم یَخُنّی ... ولکن التواهبَ فی الکرام

خالد کو اُن کی عنایت کے عوض میں نے اپنی عزیز تلوار صمصامہ دیدی، خدا ہمیشہ ان کو سلامت رکھے، وہ میری عزیز دوست تھی، جس نے ہمیشہ دوستی کا حق ادا کیا، جس طرح میں نے اس کی دوستی نبھائی، لیکن شریف آدمی اپنی عزیز ترین چیزوں کو بھی تحفے میں دے ڈالتے ہیں۔

ضروری درخواست

جنوری ۱۹۶۱ء سے خریداران بُرہان کے پتوں کی نئی چٹیں طبع کی گئی ہیں جس کی وجہ سے نمبروں کی تبدیلی ناگزیر ہوگئی ہے۔ از راہِ کرم نئے نمبر نوٹ فرمالیں۔ اگر پتہ میں کوئی غلطی واقع ہوگئی ہو تو مطلع فرمادیا جائے تاکہ فوری اصلاح کرلی جائے۔

مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط

جناب خلیق انجم صاحب اُستاذ شعبۂ اردو، کروڑی مل کالج - دہلی

(۴)

مکتوب دوم

مخدوما! اس دفعہ تم نے دو شبہ لکھے ہیں۔ ایک تو یہ کہ حضرت مجدّد الف ثانی کے خلیفہ بلند کمالات و مقامات کا دعویٰ کرتے ہیں۔ لیکن اُس کے آثار اولیائے متقدمین کی طرح ان میں ظاہر نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ اپنے مریدوں کو بڑی بڑی بشارتیں دیتے ہیں لیکن مریدوں کے حالات ان بشارتوں کے مطابق نہیں ہوتے نیز یہ کہ ان درویشوں کو اکابرِ سابقین کے برابر بلکہ ان سے زیادہ (سمجھنا) لازم ہے اور یہ بات مشکل معلوم ہوتی ہے۔ جواب شبہ اوّل:۔ جاننا چاہیئے کہ پچھلے بزرگوں نے فنا کے یقین کے باوجود کمالاتِ عُلیا کا دعویٰ کیا ہے اس سلسلہ میں ان لوگوں کی کتابیں ایسے مطالب سے بھری ہوئی ہیں۔ مختصر یہ کہ اس گروہ کی ایک جماعت کو ان امور کے اظہار پر مامور کیا گیا تھا اور ایک فرقہ شکر کے غلبہ کی وجہ سے اس کے اظہار سے معذور رہا۔ لہذا ان کے معاملہ میں دونوں احتمالوں میں سے کوئی ایک سمجھ لینا چاہیئے۔ اور سوائے نبوّت کے کوئی کمال قطعی طور پر ختم نہیں ہوا۔ اور خداوند تعالےٰ سے بخل و دریغ ممکن نہیں۔ چنانچہ ان بزرگوں کے حق میں حُسنِ ظن کیوں نہ رکھا جائے، بہرحال ان کا شمار نیک مسلمانوں میں ہے۔ اگر آثارِ کمال کے ظہور سے مراد استقامت ہے جسے فوقِ کرامت کہا گیا ہے تو اس سلسلہ کے لوگوں سے یہ استقامت پُوری طرح ظاہر ہوتی ہے اور اس سلسلہ کے کمزور وضعیف (عقائد و کردار کے اعتبار سے) پر حکم نہیں لگایا جاسکتا اور اگر آثارِ کمال سے مراد خرقِ عادات و مکاشفات مقصود ہیں جن پر عوام نزیجھتے ہیں تو یہ باتیں تمام صوفیا کے نزدیک ولایت کے لئے لازمی شرط نہیں ہیں۔ یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے کہ صحابۂ کرام سے جو اُمّتِ مرحومہ کے تمام افراد سے افضل ہیں ایسی باتیں بہت

کم ظاہر ہوئیں۔ اور چونکہ اس طریقہ کی ریاضتیں اور مجاہدے صحابۂ کرام اور اُن کے تابعین کے مطابق اور کتاب و سنّت کے اتباع میں ہیں۔ اس لئے اس طریقہ کے میلانات اور نظریات بھی اسی جماعت کے مطابق واقع ہوئے ہیں۔ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (پس تم شک کرنے والوں میں نہ ہو) جواب شبہ دوم:۔ اہلِ کمال کے آثارِ باطنی کا معلوم کرنا آسان نہیں ہے، خاص طور پر اس طریقہ کی نسبت بے کیف کو سمجھنا ہر عمرو زید کے بس کی بات نہیں۔ لیکن جو لوگ صحیح فراست رکھتے ہیں اُن سے اصل بات مخفی نہیں ہے اور نہ رہتی ہے۔ جہاں تک آثارِ ظاہری کا تعلق ہے، یعنی زیادہ عبادت و ریاضت، ذوق و شوق کی زیادتی، تجرّد اور ترکِ دنیا اس میں اہلِ اخلاص اور اہلِ ریا سب برابر کے شریک ہیں (یعنی ان میں کوئی تفریق کرنا بہت مشکل ہے) اور احیاناً گناہ ہونے سے تو معصومین کے سوا کوئی محفوظ نہیں۔ سچ بات تو یہ ہے کہ نبوّت کا زمانہ دُور ہونے اور قیامت قریب آنے کی وجہ سے تمام ظاہری و باطنی کاموں میں ضعفِ تمام آگیا ہے، لیکن یہ بشارتیں بے حقیقت نہیں۔ ان بشارتوں سے مشائخ کا مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ مرید نے اس مقام سے (جس کی مرید کو بشارت دے رہا ہے) بہرہ حاصل کر لیا ہے۔ لیکن اولیائے مشہورہ کی مانند اُس مقام میں قوت اور بلندی حاصل نہیں کی۔ جس سے مساوات لازم آئے۔ اور اگر خوش استعداد آدمی ایک عمر تک اس کام میں جدّ و جہد کرے اور ان بزرگوں کا شریکِ دولت بن جائے تو ناممکن نہیں ہے۔ ع

فیضِ روح القدس ار باز مدد فرماید دیگراں ہم بکنند انچہ مسیحا میکرد

اور جاننا چاہیئے کہ ان حضرات کی نسبت انعکاسی ہے جیسے آئینہ میں سورج کی روشنی۔ دراز زمانہ چاہیئے کہ باطن کے انوار بھی آئینہ میں اپنا عکس دینے کے قابل بن سکیں اور یہ انعکاس یقین میں بدل جائے اور مرید کمال و تکمیل کے مرتبہ کو پہنچ جائے۔ اور کبھی کبھی مقام کا عکس مرید کے آئینۂ باطن میں ایسے بھی پڑتا ہے کہ ابھی اسے اس مقام کا علم نہیں ہوتا۔ لیکن پیر اپنے کشف سے اور اپنی نظرِ تحقیق سے دریافت کر کے مرید کو اس مقام کی بشارت دے دیتا ہے۔ اور پیر سے مفارقت کے بعد وہ نسبت جو بشرطِ محاذات ظاہر ہوتی تھی پسِ پردہ چلی جاتی ہے۔ لہٰذا اگر اس کے آثار ظاہر نہ ہوں تو بجا ہے۔ اور یہ غلطیاں اس زمانہ میں بہت رواج پا گئی ہیں کہ پیروں میں نسبتِ کشفی کمیاب ہے اور مرید اپنی ضعفِ ہمّت کے باعث

اجازتِ ارشاد اور بشارتِ مقام کے مضطرب رہتے ہیں۔

مکتوب سی و یکم[۵۱]

مسجد کے مکمل ہونے کی خبر ملی۔ حق تعالیٰ اسلام کی بنیاد اور زیادہ مضبوط کرے۔ اس زمانہ میں دل کو ایک سخت صدمہ پہونچا ہے۔ پچھلے ماہ کفار سکھ تھانیسر کے قلعہ پر قابض ہوگئے اور انھوں نے خوب قتل و غارت کیا[۵۲]۔ مولوی قلندر بخش جیو سلمہ ربہ مع بیوی اور بچے کے لٹ لٹا کر اور صرف جانیں بچا کر نکل آئے

---

۵۱ اس خط پر کوئی تاریخ تحریر نہیں۔ لیکن خط کے مضمون سے اندازہ ہوتا ہے کہ فروری ۱۷۶۴ء میں لکھا گیا تھا۔ کیونکہ تھانیسر کے قلعہ پر سکھوں کا قبضہ دسمبر کے آخر اور جنوری کے شروع میں ہوا تھا۔

۵۲ ۱۷۶۰ء میں جب احمد شاہ دوآبہ اور دہلی کے علاقہ میں جد و جہد کر رہا تھا۔ اس نے پنجاب کا انتظام مختلف سرداروں کے حوالے کر دیا تھا، بلند خاں کو لاہور کی صوبہ داری، عبد الصمد خاں کو سرہند کی اور رستم خاں کو سیالکوٹ کی فوج داری ملی لیکن پانی پت کی لڑائی کے دوران میں (اکتوبر ۱۷۶۰ء - جنوری ۱۷۶۱ء) کو ابدالی کی تمام فوجی طاقت دوآبہ میں لگی ہوئی تھی۔ موقع کو غنیمت جان کر سکھوں نے ہر طرف گڑبڑ مچانی شروع کر دی۔ عبد الصمد مرہٹوں کے ہاتھوں اکتوبر ۱۷۶۱ء میں قتل ہوگیا چالیس ہزار کی جمعیت لیکر سکھوں نے سیالکوٹ کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن وہاں ابدالی کی مضبوط اور طاقتور فوج کی وجہ سے کچھ نہ کر سکے۔ تین دن کے اندر قاسم خاں فوج لیکر وہاں پہونچ گیا اور سکھوں کو وہاں سے فرار ہونا پڑا۔ اس زمانہ میں مرہٹہ سردار بھاؤ نے دہلی پر قبضہ کر لیا جس کی خبر سے سکھوں کی ہمت افزائی ہوئی اور انھوں نے لاہور پر حملہ کر دیا۔ لاہور کے صوبہ دار بلند خاں نے شہر کا دروازہ بند کر کے پناہ لے لی اور سکھ فوج شہر کے گرد و نواح میں تباہی و بربادی کرتی رہی۔ آخر بلند خاں نے تیس ہزار روپیہ دیکر سکھوں سے نجات پائی۔ مرہٹوں سے فرصت پاتے ہی ابدالی پنجاب آیا اور یہاں کے انتظامات مکمل کر کے افغانستان واپس چلا گیا۔ اس کے جاتے ہی سکھوں نے پھر سر اٹھایا اور پورے پنجاب میں قتل و غارت گری شروع کر دی۔ یہ خبر سنکر ابدالی کو پھر واپس آنا پڑا۔ اس دفعہ ابدالی سکھوں کی طاقت بالکل ختم کرنا چاہتا تھا۔ اس لئے اُس نے سکھوں کا بُری طرح سے تعاقب کیا اور ۵ر فروری ۱۷۶۲ء کو بھاگتی ہوئی سکھ فوج کا تعاقب کر کے تقریباً دس ہزار سکھوں کو قتل کر دیا۔ سکھوں کی اس عظیم طاقت کو بالکل کچل کر ابدالی واپس چلا گیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابھی اس جانباز اور بہادر قوم کے کچھ سردار باقی تھے۔ ابدالی کے جاتے ہی انھوں نے پھر کھوئی ہوئی طاقت اور دولت حاصل کرنے کی کوشش کی اور کچھ ہی دن میں پھر قتل و غارت گری شروع کر دی۔ اس دفعہ ابدالی ہندوستان نہیں آسکتا تھا۔ کیونکہ خود اس ملک میں خراسان کے علاقے میں بغاوت ہو رہی تھی۔ جسے کچلنے کے لئے اس کا وہاں جانا ضروری تھا۔ سکھوں نے اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا۔ تھوڑے ہی دنوں میں چالیس ہزار کی فوج کے ساتھ سکھوں نے سرہند پہ حملہ کیا۔ اور معمولی جد و جہد کے بعد دسمبر ۱۷۶۳ء میں شہر پہ قابض ہوگئے۔ (مغل حکومت کا زوال جلد سوم ص ۴۸۱ - ۴۹۳)

عجیب حالت ہوگئی - اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رَاجِعُوْن - بالکل ہی بے سروسامانی کی وجہ سے اُس (تھانیسر) کے نواح میں مقیم ہیں - اور ہم تک نہیں پہنچے - اس مصیبت کے ساتھ یہ اور شرم کی بات ہو کر اپنی بے استطاعتی کی وجہ سے ہم نے ان کی کوئی مدد نہیں کی، خدا اس کی تلافی کرے، اس سال بعض مجبوریوں کی وجہ سے اس طرف کا سفر موقوف کر دیا ہے[۱]۔ ایک تو امراض و عوارض کے ساتھ بڑھاپے کی کمزوری، دوسرے آمدنی کم ہونا اور تیسرے گھر کی تنہائی (یعنی بیوی تنہا رہ جائیں گی) کیونکہ کوئی کنیز اور خدمت گذار نہیں رہی - وحشی کنیزیں گھر سے چلی گئیں، اور اصلیلیں بھی غلہ کی ارزانی کی وجہ سے نوکری کی پرواہ نہیں کرتیں اور ہماری بیوی کی کی نازک مزاجی[۲] کی تاب نہیں لاتیں - اس لئے آجکل میں اور بیوی دونوں مل کر گھر کا کام کاج کر رہے ہیں اور کھانا مولوی غلام یحییٰ کے گھر سے پکا پکایا آجاتا ہے - جنس یہاں سے چلی جاتی ہے - اور یہی حال شاہ علی کا ہے - دو بیویوں اور تین لڑکوں کے باوجود ایک بھی نوکر گھر میں نہیں ہے اور ان کی کمزوری اس پر مستزاد۔

آپ نے برخوردار ظفر علی[۳] (اللہ اس کو مرادوں کو پہونچائے) کی قابلیت اور انسانیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے بالکل ٹھیک ہے - ابھی تک لوگوں نے اس کی قدر نہیں پہچانی ہے - وہ ایسا انمول ہیرا ہے جس کی کوئی قیمت نہیں ہو سکتی - فقیر بے وجہ اس کا عاشق نہیں ہے، اس کی خوبیوں کو میں اچھی طرح جانتا ہوں، انشاء اللہ تعالےٰ اسے کمالاتِ اُخروی اور فتوحاتِ دنیوی میں نمایاں ترقی ہوگی - ضعفِ بصر سے تحریر میں رونق نہیں رہی اور لکھنے کی بھی طاقت باقی نہیں - اس خط کے بعد میرے احباب مجھے جواب دینے سے قاصر سمجھیں - اعتذار کا یہ مضمون تمام دوستوں تک پہونچا دیں - کہ مجھ کو قاصر جانیں -

---

[۱] چونکہ روہیل کھنڈ میں مرزا صاحب کے مریدوں کی تعداد بہت زیادہ تھی - اس لئے ان کی تعلیم و تربیت کے لئے آخری عمر میں وہ ہر سال وہاں جاتے تھے - انھوں نے ایک خط میں بھی اس کا ذکر کیا ہے - لکھتے ہیں :-

"انشاء اللہ تعالےٰ ماہِ صفر میں سنبھل آنے کا ارادہ ہے کہ کچھ برسوں سے ہر سال وہاں آنے کا اتفاق ہوتا ہے" مکتوب بست و ہفتم

[۲] مرزا صاحب اپنی بیوی کی بدمزاجی سے بہت پریشان تھے - آخر عمر میں انہیں سودا ہو گیا تھا جس نے مرزا صاحب کو اور بھی پریشان کر دیا تھا - مگر اس بدمزاجی اور تند خوئی کے باوجود مرزا صاحب اُن کا ہر طرح خیال رکھتے تھے -

[۳] ظفر علی کے لئے ملاحظہ ہو برہان نومبر ۱۹۶۰ء ص / ۳۰۹

رمضان المبارک بخوبی گذر گیا۔ اور "یاران" طریقہ اپنے اپنے وطن واپس چلے گئے ہیں۔ خدا تمہارا حافظ و ناصر۔ اگر شریعت و طریقت کے راستے پر

مکتوب چہلم

جذبِ ہمت اور احباب کی کشش کی وجہ سے فقیر سنبھل پہونچا ہے[1]۔ امروہہ و مرادآباد بھی دیکھا تاکہ مستقل قیام کے لیے جگہ کا انتخاب کیا جائے۔ اور متعلقان کو بلانے کا خیال کیا کہ دہلی میں روز روز کی پریشانیوں سے تنگ آ گیا ہوں۔ شاہجہانپور دور ہے۔ اس لئے یہاں آ گیا ہوں، سنبھل، مرادآباد اور امروہہ تینوں شہروں کے لوگوں نے سماجت کی کہ میں ان کے شہر میں ٹھہروں، لیکن نواب ارشاد خاں کے حقوق اور کشش نے نہ چھوڑا کہ دوسری جگہ کا ارادہ کرتا۔ اس شہر میں طالبانِ طریقہ بھی بہت زیادہ ہیں۔ اقامت کا ارادہ کر لیا تھا، متعلقان کو بلانے کے لئے آدمی بھیجا، انھوں نے معقول عذر لکھ دیئے۔ مجبوراً دہلی جانا پڑا۔

مے باقی ماہتاب باقی
مارا بہ تو صد حساب باقی

مصیبت دُور ہونے کا وقت قریب ہے۔ دعائے حزب البحرؔ اُن کے پاس ہوگی، اجازت ہے کہ مشکلات سے نجات پانے کے لئے اسے پڑھیں اور اُس کے پڑھنے کا طریقہ میر سلمان صاحب سے سند کریں۔ اور اگر وہاں دعا نہ ہو تو لکھ دیں۔ تاکہ اسے لکھ کر بھیج دوں۔ اور پڑھنے کا طریقہ بھی بتا دوں۔ محمد قلی سلیم کا ایک شعر یاد آیا جو مناسبِ حال ہے۔

مضوبۂ وصال میسر نہ شد دریغ
شطرنجِ عشق بازیِ ما غائبانہ ماند

(باقی آئندہ)

---

[1] یہ خط غالباً ۱۲۸۳ھ میں لکھا گیا ہے۔ کیونکہ صاحب بوستانِ خیال سے مرزا صاحب کے مستقل قیام کے بارے میں لکھا ہے۔ چونکہ یہ تذکرہ ۱۲۸۳ھ میں تالیف ہوا تھا۔ اس لئے شاید یہ اسی سال کا واقعہ ہے۔ مولف نے لکھا ہے۔
"از ہر جا کہ حالتِ آں بلدۂ طیبہ روز بروز انحطاط است در سنبھل مرادآباد بنا بر خلوص و ربط ارشاد خاں بن امین الدولہ انصاری سنبھلی رختِ اقامت افگند و گوشہ گیر شد" بستان بے خزاں (قلمی)، رامپور۔

غالب نما

(جناب نثار احمد صاحب فاروقی - دہلی یونی ورسٹی لائبریری - دہلی ۶۰)

اس سے پہلے غالب نما کی قسطیں برہان دہلی (فروری ۱۹۶۰ء اور اپریل ۱۹۶۰ء) نیز تحریک (دہلی) (مارچ ۱۹۶۰ء) میں پیش کی جا چکی ہیں۔ ان کے اندراجات کی مجموعی تعداد (۶۸۲) ہوتی تھی۔ اس چوتھی قسط میں (۱۸۸) مضامین و مقالات اور کتابوں کے اندراج ہیں اور اس طرح اب یہ مجموعی تعداد (۸۷۰) ہو جاتی ہے، اندازہ ہے کہ "غالب نما" کی کتابی صورت میں اشاعت کے وقت تک یہ تعداد ڈھائی ہزار سے متجاوز ہو جائے گی۔

مجھے غالب نما کی ترتیب میں اپنے بعض بزرگوں اور دوستوں سے بہت قیمتی مشورے ملے ہیں اور کچھ احباب نے اس کے لئے نئے اندراجات کی نشاندہی بھی فرمائی ہے، ان کی اس عنایت کا میں بے حد ممنون ہوں۔ ان بزرگوں میں حضرت مولانا امتیاز علی عرشی (رامپور)، حضرت خلیق احمد نظامی (علی گڑھ) حضرت نادم سیتاپوری (لکھنؤ) جناب محمد یونس خالدی (لکھنؤ) جناب راؤ ارشاد علی خاں بیتاب (لاہور) جناب فاضل زیدی (نواب شاہ، سندھ) جناب امیر حسن نورانی (لکھنؤ) جناب محمد عتیق صدیقی (دہلی) جناب عبدالمعین زیدی (دہلی) اور ڈاکٹر وحید قریشی (لاہور) کی نوازشوں کا خصوصیت سے شکریہ ادا کیا جاتا ہے۔

میں ایک بار پھر اپنے پڑھنے والوں سے درخواست کر رہا ہوں کہ جو ایسے مضامین، کتابیں یا رسائل ان کی دسترس میں ہوں جن کا اندراج انھیں "غالب نما" کی ان قسطوں میں نظر نہیں آیا، وہ مجھے خط کے ذریعے آگاہ فرمادیں تاکہ کتابی صورت میں اشاعت کے وقت تک "غالب نما" کو زیادہ سے زیادہ مفید بنایا جا سکے۔

نثار احمد فاروقی

۲۵ نومبر ۱۹۶۰ء (بروز جمعہ) — دہلی یونی ورسٹی لائبریری - دہلی ۶۰

۶۸۳۔ آفاق حسین (سید):

منشی نبی بخش حقیر اور غالب۔ برہان ۵ : ۷/۴

۶۸۴۔ آہ (شاہ محمد ممتاز علی):

امیر مینائی (ک)، ادبی پریس لکھنؤ ۱۹۴۱ء

(ص ۷۵-۷۶) کے فٹ نوٹ میں غالب کے زمانۂ

قیام رامپور کا ایک واقعہ درج ہے۔

۶۸۵۔ ابدالی (محمد عثمان):

حضرت صوفی منیری۔ معارف ۶ : ۳۲

(بسلسلۂ تلامذۂ غالب)

۶۸۶۔ احتشام حسین:

اردو ادب غالب کے عہد تک۔ شاعر (بمبئی) ۶: ۵۹

۶۸۷۔ احسن مارہروی:

منتخبات عودِ ہندی (ک)

۶۸۸۔ احمد علی خاں:

سراج الدین ظفر شاہ دہلی اور مرزا غالب کی

زندگی کا ایک گم شدہ ورق۔ معارف (اعظم گڑھ)

۵-۴ : ۲۲ جلد ۹ ش ۴-۵

۶۸۹۔ اختر جوناگڑھی (قاضی احمد میاں):

نثر اردو کا مجدد غالب۔ آرزو (کراچی)

۱۰: ۵۱ جلد ۱ شمارہ ۱

۶۹۰۔ اختر علی تلہری:

موازنۂ مومن و غالب۔ منقولہ "شعر و ادب" (ک)

سرفراز پریس لکھنؤ۔ ۱۹۵۰ء

۶۹۱۔ اختر ہوشیار پوری:

غالب بحیثیت محب وطن۔ 'کریسنٹ' (اسلامیہ

کالج میگزین لاہور) جلد ۳۰ شمارہ ۲

۶۹۲۔ اخلاق دہلوی:

مضمون نگاری (ک) کتب خانہ انجمن ترقی اردو دہلی

۱۹۵۰ء (امام بخش صہبائی، یہ مضمون۔ بسلسلہ احباب غالب)

۶۹۳۔ ادارہ:

سالک دہلوی شاگرد غالب: مرثیۂ غالب، معارف

۳ : ۲۰ جلد ۵ شمارہ ۳

۶۹۴۔ ادارہ:

سرگذشت غالب: مرزا محمد بشیر (تبصرہ)، عالمگیر

تاریخ نمبر ۴: ۳۴ ج ۳۹ ش ۵

۶۹۵۔ ادارہ:

شاہ عزیز صفی پوری کی تصنیفات۔ معارف

۸ : ۲۷ (بسلسلۂ تلامذہ غالب)

۶۹۶۔ ادارہ:

غالب کا منظوم رقعہ بنام علائی اور اس کا جواب

معارف ۱۲: ۲۲ ج ۱۰ ش ۶

۶۹۷۔ ادارہ:

غالب کی ایک تحریر۔ معارف ۱۱: ۲۰ ج ۶ ش ۵

۶۹۸۔ ادارہ

لطائف غالب: مسز ایم اے شاہ (تبصرہ)
زمانہ (کانپور) ۶: ۳۸ ج ۷۰ ش ۶ (غالب کے
۷۴ لطائف کا مجموعہ۔ مکتبہ پنجاب ریلوے روڈ لاہور کا شائع کردہ)

۶۹۹۔ ارتضیٰ حسین:

غالب کی طنزیات۔ نگار ۴: ۴۵

۷۰۰۔ ارشد کاکوی

شارحین غالب۔ تحریک (دہلی) ۹: ۵۷ (
(منقول از مہر نیمروز کراچی)

۷۰۱۔ اظہر امرتسری:

غالب کے ایک شعر کی تاریخی تشریح۔ عالمگیر ۳: ۴۲ ج ۳۲
ش ۴ (چھوڑا مہ نخشب کی طرح الخ)

۷۰۲۔ اعظم علوی:

غالب کے دیوان کا دیباچہ۔ کریسنٹ (اسلامیہ
کالج لاہور) ج ۳۷ ش ۲

۷۰۳۔ افسر امروہوی:

غالب اور مصحفی۔ نگار ۵: ۳۰ ج ۱۷ ش ۵

۷۰۴۔ انتظار حسین:۔

غالب کی مزاحیہ شاعری پر ماحول کا اثر۔ ادبی دنیا
(لاہور) ۵: ۴۶ ج ۴۲ ش ۵

۷۰۵۔ انجم ناظمی

غالب۔ اس کا عہد اور شاعری۔ شاعر (بمبئی)
۱۱: ۶۰ ج ۳۱ ش ۱۰-۱۱

۷۰۶۔ بسمل سعیدی:

نذر غالب (اشعار در طرح غالب۔ الجمعیۃ (دہلی)
۲: ۲: ۶۰ ج ۵۴ ش ۵۰

۷۰۷۔ بیدار (عابد رضا)

[illegible] تمنا۔ قومی زبان (کراچی) ۱۴۰: ۵۹

۷۰۸۔ تاراچند:

غالب کے کلام میں تصوف اور فلسفہ ویدانت کا امتزاج
جمالستان (دہلی) ۶: ۶۰ ج ۲۰ ش ۶

۷۰۹۔ تبسم (صوفی غلام مصطفیٰ)

غالب کے اردو کلام کی چند خصوصیات۔ ادب لطیف
(لاہور) ۱: ۳۶ ج ۲ ش ۴

۷۱۰۔ تحسین سروری:

غالب کی مثنوی ابر گہربار کی پہلی طباعت
نیا دور (لکھنؤ) ۱: ۱۰: ۶۰ ج ۱۴ ش ۷

۷۱۱۔ تمکین کاظمی:

تلامذۂ غالب: مالک رام (تبصرہ) تحریک ۴: ۵۹

۷۱۲۔ ثابت لکھنوی (سید افضل حسین):

مصافحہ مرزا غالب و مرزا دبیر۔ "حیات دبیر" (ک)
جلد اول صفحات ۳۸۸ و بعد غلام عباس تاجر کتب لاہور ۱۹۱۳ء

۷۱۳۔ جان بہار:

غالب کلکتے میں۔ ہفتہ وار آثار (کلکتہ) ۲۹-
۴: ۶۰ ج ۹ ش ۱۸

۷۱۴۔ جعفری (سید نجم الدین احمد):

غالب اور ہنگامۂ حیات۔ ادیب (دہلی) ۴: ۴۴

۷۱۵۔ جمیل الدین (سید)

مہر نیمروز کا ایک خاص نسخہ۔ نوائے ادب (بمبئی)
۷: ۵۱ و ۱۰: ۵۱ و ۱: ۵۲

۷۱۶۔ چشتی (یوسف سلیم)

شرح دیوان غالب (ک) عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور ۱۹۵۹ء

۷۱۷۔ حالی:

یادگار غالب (ک) (رائے صاحب لالا رام و لال
اگروال، الہ آباد ۱۹۵۸ء صفحات ۱۰۴ سائز ۴½×۷)

۷۱۸۔ حامد علی خاں

غالب کی ایک ناموزوں رباعی۔ نگار ۶: ۵۹

۷۱۹۔ حسن (ایس ایم)
تناسخ اور مرزا غالب۔ نوائے ادب۔ ۴: ۵۹

۷۲۰۔ حسینی (علی عباس):
غالب اور ڈاکٹر سید عبداللطیف۔ زمانہ (کانپور) ۶: ۲۹

۷۲۱۔ حمید عاجز:
مرزا غالب کی شاعری پر طائرانہ نظر: کریسنٹ
(اسلامیہ کالج لاہور) سالنامہ ۱۹۳۸ء

۷۲۲۔ حمیدہ سلطان:
اُردو ادب پر غالب کا اثر۔ عالمگیر ۳: ۳۹ ج ۳ ش ۴

۷۲۳۔ حمیدہ سلطان:
بیت الضیا۔ الجمعیۃ (دہلی) ۱: ۷: ۶۰
ج ۵۴ ش ۱۸۱ (نواب ضیاءالدین احمد خاں نیر رخشاں
کے مکان کا تعارف جس میں غالب کی نشست بھی رہتی تھی)

۷۲۴۔ حمیدہ سلطان
مرزا غالب اور نواب امین الدین احمد خاں۔ برہان
۲: ۴۳

۷۲۵۔ حمیدہ سلطان:
مرزا غالب اور نواب یوسف علی خاں ناظم۔
برہان (دہلی) ۳: ۴۱

۷۲۶۔ حمیدہ سلطان:
نواب زین العابدین خاں عارف۔ برہان (دہلی
۲: ۴۰

۷۲۷۔ حمیدہ سلطان:
نواب الٰہی بخش خاں معروف۔ برہان (دہلی) ۲: ۴۲

۷۲۸۔ جگر مرادآبادی:
غالب مرحوم (نظم) تحریک ۴: ۵۳ ج ا ش ۲

۷۲۹۔ خلیق انجم: امام بخش صہبائی۔ پگڈنڈی (امرتسر)
سالنامہ ۱۹۶۱ء (سلسلۂ احباب غالب)

۷۳۰۔ داؤدی (خلیل الرحمٰن)
غالب اور تحقیقین غالب۔ روزنامہ الجمعیۃ (دہلی)
ج ۵۴ ش ۵۰ مورخہ ۲۱-۲-۶۰ء

۷۳۱۔ راشد (ن۔م)
اردو ادبیات پر غالب کا اثر۔ ادبی دنیا (لاہور)
سالنامہ ۱۹۳۶ء

۷۳۲۔ رتن (ہنسراج):
دی ان نون غالب (انگریزی) کارواں (دہلی) ۷: ۴۰

۷۳۳۔ رتن (ہنس راج):
دی اسیسمنٹ آف غالب (انگریزی) ہندوستان ٹائمز
۱۴-۲-۵۵

۷۳۴۔ رسا ہمدانی:
تخمیس برغزل غالب۔ عالمگیر (لاہور) ۸: ۳۶
ج ۲۵ ش ۳

۷۳۵۔ رضوی (اظہر حسین):
مکاتیب غالب: عرشی (تبصرہ) مصنف (علی گڑھ)
۴: ۴۶ ج ۴ ش ۱۴

۷۳۶۔ رضوی (سجاد باقر):
مرزا غالب کے نام ایک خط۔ کریسنٹ اسلامیہ کالج
لاہور) شمارہ ۱۹۵۷ء

۷۳۷۔ رفعت (مبارز الدین):
غالب کا ایک غیر مطبوعہ خط (بنام ذکا) نگار ۴: ۵۹

۷۳۸۔ زور (محی الدین قادری):
روح غالب (ک) مکتبہ ابراہیمیہ مشین پریس حیدرآباد ۱۹۲۹ء

۷۳۹۔ زینت جہاں:
غالب کی خط نویسی۔ عالمگیر (لاہور) ۱۰: ۴۶

۷۴۰۔ سالک (علم الدین):
مفتی صدرالدین آزردہ۔ عالمگیر (لاہور) ۱: ۳۹ ج ۳۰
ش ۲ (سلسلۂ اصحاب غالب)

۷۴۱۔ سالک (قربان علی بیگ):

جلد ۴۶ | شعبان المعظم ۱۳۸۰ھ مطابق فروری ۱۹۶۱ء | شمارہ (۲)

فہرست مضامین

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

یہ تماشا نہ ہوا

لیجئے مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے تحقیقاتی کمیشن کی رپورٹ جس کا ملک میں بڑی بے چینی سے انتظار کیا جارہا تھا شائع ہوگئی۔ یاد ہوگا پچھلے دنوں پارلیمنٹ میں اردو اخبارات میں اس یونیورسٹی کی نسبت کیا کیا ناگفتنی باتیں پورے جزم و یقین کے ساتھ نہیں کہی گئیں۔ کیسے کیسے الزامات لگائے گئے، بہتان باندھے گئے۔ وائس چانسلر اور دوسرے عمائد یونیورسٹی کی ذات پر ناروا حملے ہوئے۔ یونیورسٹی کو اینٹی نیشنل سرگرمیوں کا گڑھ بتایا گیا۔ غبن اور خیانت کی تہمتیں تراشی گئیں۔ آخر کمیشن مقرر ہوا جس نے نو مہینے تک نہایت محنت و جانفشانی سے سینکڑوں یونیورسٹی کے فائل، رجسٹر اور دستاویزات وغیرہ دیکھے، یونیورسٹی کے اساتذہ، ملازمین اور قدیم طلبار کے بیانات لئے اور ممبران پارلیمنٹ، تعلیم اور امور متعلقہ کے ماہرین سے ملاقاتیں کیں اور شہادتیں لیں۔ اور اس کے بعد یہ ضخیم رپورٹ مرتب کی۔ جیسا کہ اخبارات میں آچکا ہے، رپورٹ میں مذکورہ بالا قسم کے تمام الزامات کی نہایت واضح اور پُر زور لفظوں میں تردید کی گئی ہے۔ اور ساتھ ہی طلبار کے ڈسپلن اور مسلمان طلبار کے دوسرے فرقوں کے طلبار کے ساتھ خوشگوار تعلقات کی تعریف اور اس پر حیرت آمیز مسرت ظاہر کی گئی ہے۔ طلبار کے داخلہ اور اساتذہ و ملازمین کے تقرر سے متعلق یونیورسٹی کی جو پالیسی رہی ہے اُس کو قابلِ اعتراض قرار نہیں دیا گیا۔ یونیورسٹی کے مسلم یونیورسٹی ہونے کی حیثیت کو تسلیم کیا گیا ہے اور اسلامی فنون اور ان سے متعلقہ زبانوں کی اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم کا بندوبست کرنے کی پُر زور سفارش کی گئی ہے۔ کمیشن نے جس ہمدردی اور انصاف پسندی سے کام لیا ہے اُس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جب اُس کے سامنے خود اُس کے بقول متعدد نہایت معزز مسلمانوں نے جن کی قوم پروری پر کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا یہ بیان کیا کہ مسلمان طلبار کو دوسری یونیورسٹیوں میں داخلہ لینے میں دشواریاں پیش آتی ہیں تو کمیشن نے مرکزی اور ریاستی حکومتوں سے اپیل کی ہے کہ وہ اس چیز کی تحقیقات کریں اور جہاں کہیں اس قسم کی شکایت کا ثبوت ملے وہاں کی حکومت اُس کا فوراً تدارک کرے، تاکہ ملک میں جمہوریت کو اپنی اصل اسپرٹ کے ساتھ پھولنے پھلنے کا موقع ملے۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ رپورٹ میں بس یہی ہے، نہیں بلکہ یونیورسٹی کی متعدد غلطیوں اور فروگذاشتوں پر نکتہ چینی اور تنبیہہ بھی ہے اور بہت سے امور سے متعلق مفید مشورے اور ہدایات بھی ہیں، لیکن جہاں تک اُن شدید الزامات کا تعلق ہے جن کی وجہ سے پارلیمنٹ میں لے دے ہوئی اور جن کو فتنہ پرور اخبارات نے خوب اُچھالا تھا رپورٹ نے اُن سے یونیورسٹی کو بالکل بری قرار دیا ہے۔ یہ ایک ایسی بات ہے جس پر ملک کے ہر معقول اور انصاف پسند آدمی کو خوش ہونا چاہیئے۔ مگر وہ لوگ جن کو اس یونیورسٹی کے ساتھ محض اس بنا پر کہ لفظِ مسلم اُس کے نام کا جزء ہے خدا واسطے کا بیر اور دشمنی ہے اُن کو اس رپورٹ سے یقیناً صدمۂ عظیم پہونچا ہوگا۔ اُنھوں نے اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے لئے کمیشن سے کیا کیا اُمیدیں قائم کر رکھی تھیں، اس رپورٹ سے اُن کی سب آرزوؤں اور تمناؤں پر پانی پھر گیا اور وہ فرطِ یاس و نامرادی کے عالم میں کہہ رہے ہوں گے کہ

تھی خبر گرم کہ غالبؔ کے اُڑیں گے پُرزے
دیکھنے ہم بھی گئے تھے، پہ تماشا نہ ہوا

باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ جامعۂ ازہر مصر نے چند سال سے دارالعلوم دیوبند میں اپنے مندوب بھیجنے شروع کئے ہیں۔ اب اُس کے خوشگوار اثرات و نتائج ظاہر ہونے لگے ہیں۔ طلباء میں عربی زبان و ادب کا ذوق اور اس میں لکھنے اور بولنے کا جذبہ اور سلیقہ ترقی کر رہا ہے۔ ورنہ اس سے پہلے یہ درسگاہ اس معاملہ میں افسوسناک کوتاہی کے لئے بڑی بدنام تھی۔ طلباء نے "الھیئۃ العربیۃ" کے نام سے ایک انجمن قائم کی ہے جس کی تمام کارروائیاں عربی زبان میں ہوتی ہیں۔ اور الاستاذ شیخ محمود عبدالوہاب جو آجکل وہاں جامعۂ ازہر کے مندوب ہیں، انجمن کے جلسوں اور اس کی کارروائیوں کی نگرانی کرتے ہیں۔ خوشی کی بات ہے کہ اب انجمن نے اپنا ایک ماہانہ جریدہ "الیقظہ" کے نام سے بھی شائع کرنا شروع کیا ہے۔ ہمیں اس وقت تک اس جریدہ کے تین نمبر موصول ہوئے ہیں۔ اگرچہ الیقظہ دارالعلوم دیوبند کی تاریخ میں اُس کے طلباء کی پہلی کوشش اور اُن کے ادبی و لسانی ذوق کا نقشِ اولین ہے اور اس بناء پر اُس میں نقشِ اوّل کی خصوصیات کا ہونا ناگزیر ہے، تاہم طلبہ کا یہ جذبہ، ذوق اور ولولہ سزاوارِ صد تحسین و آفرین ہے اور اُمید قوی ہے کہ آئندہ یہ پرچہ مقالات و مضامین کے معیار، اُن کی ترتیب اور زبان و بیان کے اعتبار سے پورے طور پر دارالعلوم دیوبند کے مرتبہ و مقام کے شایانِ شان ہوگا اور اس کی ضخامت بھی زیادہ ہوگی۔ پرچہ پڑھنے سے معلوم ہوا کہ اس کی اشاعت کے سب اخراجات طلباء خود برداشت کر رہے ہیں، یہ اور بھی قابلِ تعریف امر ہے،

لیکن دوسری یونیورسٹیوں کی طرح دارالعلوم کا اپنا بھی فرض ہے کہ وہ اس معاملہ میں طلبار کی مالی امداد کر کے اُن کی حوصلہ افزائی کرے۔

ندوۃ العلمار لکھنؤ کے طلبار کی انجمن النادی العربی کی طرف سے الرائد نامی ایک پندرہ روزہ عربی اخبار پہلے سے نکل رہا ہے، جس میں ہندوستان اور ممالک اسلامیہ کی اسلامی خبروں کے علاوہ دینی اور اصلاحی مضامین و مقالات ہوتے ہیں اب دیوبند سے بھی ایک عربی جریدہ کا اجرار ہوگیا۔ یہ بڑی مبارک اور نیک فال ہے۔ اس طرح ہندوستان اور ممالکِ عربیہ کے مسلمانوں میں باہم ربط و ضبط پیدا ہوگا۔ دونوں ایک دوسرے سے واقف اور باخبر ہوں گے اور دونوں میں علمی اور دینی رشتہ مضبوط ہوگا۔

اس موقع پر اس افسوس کا اظہار نامناسب نہ ہوگا کہ یہ جو کچھ جذبہ اور ولولہ ہے طلبار کا اپنا ہے۔ اُن کے ساتھ نئی نسل کے چند صاحبِ ذوق اساتذہ بھی لگے ہوئے ہیں۔ ورنہ دارالعلوم دیوبند کے عام اساتذہ میں نہ تصنیف و تالیف کا ذوق ہے، نہ جدید علمی کتابوں کے مطالعہ سے انھیں دلچسپی ہے، اور نہ دنیائے اسلام کے جدید علمی تقاضوں کے مطابق ان لوگوں میں ترقی کرنے کا کوئی ولولہ ہی یہی وجہ ہے کہ دیوبند سے جو رسالے نکلتے ہیں ان میں خود دارالعلوم کے اساتذہ کے مضامین شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں۔ اِدھر اُدھر کے حضرات کے مضامین سے رسالوں کا بھرت پورا کیا جاتا ہے۔ مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم خود بڑے بیدار مغز اور روشن خیال بزرگ ہیں۔ انھیں چاہیئے کہ اساتذہ میں بھی یہ اسپرٹ پیدا کریں، تاکہ طلبار درس کے علاوہ اپنے دوسرے علمی و ادبی مشاغل میں بھی اپنے اساتذہ سے کسبِ فیض کر سکیں۔

شیخ شہاب الدین مقتول اشراقی تھے

"تقسیم چہارگانہ صحیح ہے"

مولانا حکیم فضل الرحمٰن صاحب سواتی (مقیم آمبور۔ (جنوبی ہند)

۵ مدعی گو برو جلوہ بہ حافظ مفروش
کلکِ مانیز زبانے وبیانے دارد

افضل العلماء مولانا ڈاکٹر حافظ محمد یوسف کوکن صاحب عمری ایم اے ریڈر شعبۂ اردو فارسی و عربی مدراس یونیورسٹی مدراس نے حضرت امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک مبسوط اور جامع کتاب لکھی تھی۔ جس کو پڑھ کر میں اس قدر متاثر ہوا کہ اپنے تاثرات قلمبند کر کے ایک خط کی شکل میں مصنفِ کتاب کی خدمت میں بھیجدیئے تھے۔ خط کے اخیر میں ایک دو گذارشیں بھی کی گئی تھیں۔ اُن میں سے ایک گذارش یہ تھی کہ حضرت علامہ ابن تیمیہ نے شیخ شہاب الدین مقتول کو مشائین کے زمرہ میں داخل کر دیا ہے حالانکہ شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں اشراقی ہیں اور معمولی اشراقی بھی نہیں بلکہ "شیخ الاشراق" کے لقب سے مشہور ہیں۔ اُن کی اشراقیت کے ثبوت میں میں نے "شرح ہدایۃ الحکمۃ" مصنفہ صدرالدین شیرازی مسمیٰ بہ "صدرا" کا حوالہ دیا تھا کہ بحثِ اثباتِ ہیولیٰ میں صدرالدین شیرازی نے شیخ شہاب الدین مقتول کو اشراقیوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ اور متکلمین، مشائین، صوفیین اور اشراقیین میں فرق بتانے کی غرض سے اِن چاروں گروہوں میں وجہِ انحصار جو کتبِ متداولہ درسیہ میں نظر سے گذری تھی اور نوکِ زبان تھی، بدیں الفاظ بیان کی تھی:۔

"فلاسفۂ میزانیین اور متکلمین نے "عالِم" کی چار قسمیں کی ہیں۔ صوفی، اشراقی، متکلم، مشائی اور وجہِ انحصار یوں لکھی ہے کہ عالِم یا تو اثباتِ مدعیٰ استدلال سے کرتا ہوگا اور یا تزکیۂ نفس سے

اور اُن میں سے ہر ایک یا تو تابعِ دینِ سماوی ہوگا یا نہ ہوگا۔ جو استدلال سے کام لیتا ہو اور تابعِ دینِ سماوی ہو وہ "متکلم" ہے اور جو تابعِ دینِ سماوی نہ ہو اور استدلالی ہو وہ "مشائی" ہے۔ جیسے ارسطو اور اُس کے متبعین۔ اور تزکیۂ نفس سے کام لیتا ہو اور ساتھ اُس کے تابعِ دینِ سماوی ہو وہ "صوفی" ہے۔ اور جو تابعِ دینِ سماوی نہ ہو وہ "اشراقی" ہے جیسے کہ افلاطون اور اُس کے متبعین۔"

خط میں نے نج کے طور پر لکھا تھا۔ میرے خواب و خیال میں بھی نہ تھا کہ یہ خط چھپ جائے گا ورنہ وضاحت سے کام لیتا۔ فاضل مکتوب الیہ نے اسے "برہان" بابت ماہ دسمبر ۱۹۵۹ء میں شائع کروادیا اور فاضل اجل مدیرِ "برہان" نے اس پر ایک مختصر سا دیباچہ بھی تحریر فرمادیا جس سے خط کی اہمیت میں کافی اضافہ ہوا۔ اس گذارش میں چونکہ حضرت امام ہمام ابنِ تیمیہؒ پر ایک نوع اعتراض کا پہلو نکلتا تھا کہ انھوں نے شیخ شہاب الدین مقتول کو جو کہ "اشراقی" ہیں "مشائیوں" کی صف میں کھڑا کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ کوئی زیادہ وزنی اعتراض نہ تھا جس کو سن کر کوئی معتقدِ امامِ ہمام آپے سے باہر ہو جائے۔ مگر فاضل جلیل جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے۔ ایل۔ ایل بی۔ ٹی۔ ایچ۔ رجسٹرار امتحانات عربی فارسی (اتر پردیش) کو اس معمولی فروگذاشت کا انتساب بھی حضرت امام ابنِ تیمیہؒ کی طرف ناگوارِ خاطر ہوا کہ اس سے تو امام صاحب موصوف کے بحرِ ذخارِ علم و فضل میں چند دلوات کی کمی ہو جاتی ہے۔ ؎

بدیں قدر نتواں گفت در جمالِ تو عیب که خالِ چہرہ و فانیست روئے زیبا را

اس لئے فاضل موصوف نے "برہان" (بابت ماہ جون ۱۹۶۰ء) میں ایک عالمانہ اور محققانہ مقالہ سپرد قلم فرمایا۔ جس میں انھوں نے میرا تعاقب بڑی شدومد کے ساتھ کیا ہے۔ فاضلِ جلیل ڈاکٹر غوری صاحب کو مجھ سے یہ شکایت ہے کہ میں نے علامہ ابنِ تیمیہؒ کی جامعیت کا صحیح اندازہ نہیں لگایا ہے۔ چنانچہ انھوں نے حضرت ابنِ تیمیہؒ کی جامعیت پر چند شہادتیں پیش کی ہیں۔ اخیر میں رقمطراز ہیں:۔

"یہ چند مثالیں جن کا استقصار تقریباً ناممکن ہے ظاہر کرتی ہیں کہ علامہ ابنِ تیمیہؒ نے فلاسفہ کی ہفوات و اباطیل کا نیز مشہور عباقرۂ اسلام کی فکری تشکیل کا بڑی دقتِ نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ لہٰذا ایسے بالغ النظر محقق سے یہ تسامح مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ بغیر کسی بنیاد کے اشراقِ اعظم (شیخ الاشراق) کو مشائیوں کی صف میں لا کھڑا کر دیں۔ اور یہی نہیں کہ اتفاقاً کسی جگہ ان سے اس قسم کا تسامح ہو جائے بلکہ بار بار اس کا اعادہ

کرتے ہیں۔“ انتہی۔

مجھے حضرت ابن تیمیہؒ کی جامعیت اور تبحر علمی کا اعتراف ہے بلکہ اس معاملہ میں تو میں فاضل جلیل ڈاکٹر غوری صاحب سے بھی دو قدم آگے ہوں لیکن ساتھ اس کے میں ان کو انسان سمجھتا ہوں اور ”الانسان بسباق السھو والنسیان“ سے ہیں ان کو مستثنیٰ نہیں کر سکتا بھول چوک انسان کے لوازم غیر منفکہ سے ہے۔ حضرت ابن تیمیہؒ کا وہ قول جس پر میری گرفت ہوئی پھر نقل کیے دیتا ہوں تاکہ معلوم ہو جائے کہ حضرت امام ہمام سے کس قدر فرو گذاشت ہوئی ہے۔

”وَلٰکِنَّ هٰذِهِ الْفَلْسَفَةَ الَّتِیْ یَسْلُکُهَا الْفَارَابِیُّ	لیکن یہ فلسفہ جس کے مسلک پر فارابی ابن سینا ابن رشد
وَابْنُ سِیْنَا وَابْنُ رُشْدٍ وَالسُّهْرَوَرْدِیُّ الْمَقْتُوْلُ	شہاب الدین سہروردی مقتول اور اس جیسے لوگ گامزن
وَنَحْوُهُ فَلْسَفَةُ الْمَشَّائِیْنَ وَهِیَ الْمَنْقُوْلَةُ عَنْ	ہیں مشائین کا فلسفہ ہے جو ارسطو سے منقول ہے جسے لوگ
اَرِسْطُوْ الَّذِیْ یُسَمُّوْنَهُ الْمُعَلِّمَ الْاَوَّلَ۔“	معلم اول کے لقب سے موسوم کرتے ہیں۔

مجھے گلہ تھا کہ امام ہمام نے شہاب الدین مقتول کو مشائیوں کے زمرہ میں شامل کر دیا ہے۔ لیکن ”یک نہ شد دو شد“ والا معاملہ پیش آیا ہے۔ حضرت امامؒ نے شیخ شہاب الدین سہروردیؒ اور شیخ شہاب الدین مقتول میں امتیاز نہیں کیا ہے۔ دونوں کو ایک ہی سمجھا ہے حالانکہ دونوں شہاب الدینوں میں فرق بیّن ہے۔ میں نے اپنے خط بنام مولانا محمد یوسف کوکن میں یوں لکھا تھا کہ:-

”آپ نے ایک سے زیادہ مرتبہ لکھا ہے کہ شہاب الدین دو ہیں۔ ایک مقتول اور دوسرے صاحبِ طریقہ یعنی شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ۔ ”طبقات الاطباء“ لابن ابی اصیبعہ میں بھی ان دونوں شہاب الدینوں کا تذکرہ ہے“

اب کیا فرماتے ہیں فاضلِ جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب کہ حضرت ابن تیمیہؒ نے والسہروردی المقتول جو لکھا ہے یہ تسامح ہے کہ نہیں! اور وہ بھی معمولی تسامح نہیں ہے بلکہ فاش تسامح ہے۔ میں نے اپنے خط میں اس تسامح کو نظر انداز کر دیا تھا صرف ”مقتول“ کو مشائیوں میں شامل کرنے پر تعاقب کیا تھا۔ اب فاضلِ جلیل ڈاکٹر غوری صاحب کو کہنا پڑیگا جس الزام اُن کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔

شہاب الدین مقتول ”سہروردی“ نہیں ہیں اور شہاب الدین سہروردی ”مقتول“ نہیں ہیں۔ وبینھما بون بعید

۵ خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد — جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

"طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ" میں شیخ شہاب الدین مقتول کے متعلق یہ بھی ذکر ہے کہ وہ علمِ شعبدہ بھی جانتے تھے۔ ایک دفعہ ہمراہیوں کے ساتھ لق و دق بیابان میں جا رہے تھے۔ ساتھی بہت تھک گئے تھے۔ اتنے میں ایک عظیم الشان شہر سامنے نمودار ہوا جس میں بڑے بڑے محلات نظر آئے۔ ساتھی بہت خوش ہوئے اور تھکان دور ہوگئی۔ پھر کیا دیکھتے ہیں کہ شہر غائب ہے اور لق و دق بیابان میں گامزن ہیں۔ پھر جب بھوک سے پریشان ہوگئے تو اس بیابان میں ایک چرواہا نظر آیا اس کے سامنے بھیڑ بکریوں کا گلہ ہے۔ شیخ نے ایک بھیڑ کی طرف اشارہ کیا کہ اس کی کیا قیمت ہے۔ چرواہے نے قیمت بتائی۔ قیمت دیکر بھیڑ کو قبضہ میں کر لیا۔ چرواہے نے قیمت واپس کردی کہ یہ کم ہے۔ مزید قیمت کا مطالبہ کیا۔ شیخ دینے پر رضامند نہیں تھے۔ اس کشمکش میں چرواہے نے شیخ شہاب الدین کا ہاتھ پکڑ کر کھینچا تو شیخ کا ہاتھ چرواہے کے ہاتھ میں رہ گیا اور شیخ بے دست جانے لگے۔ چرواہا ڈر گیا اور ہاتھ کو زمین پر ڈال دیا۔ یہ دیکھ کر چرواہا سخت پریشان ہوگیا کہ وہ ہاتھ نہیں تھا بلکہ رومال تھا۔ چرواہا ڈر کے مارے اپنے تمام مطالبات سے دست بردار ہوگیا اور پوری قیمت واپس کردی۔

"طبقات الاطباء" میں شیخ شہاب الدین کے قتل کے اسباب یوں بیان کئے ہیں کہ وہ سخت مجادل تھا جو کوئی اس سے بحث کرنے جاتا تھا اس کو ایسا متاثر کر دیتا تھا کہ وہ ضرور اس کا مسحور ہو جاتا تھا اور پھر اس کے خلاف دم مارنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا۔ بڑے بڑے صوفی، مشائی اور متکلم کو اپنی توجہ کے اثر سے اپنا تابع بنا لیا تھا۔ لیکن وہ شریعت کا پیرو نہ تھا۔ دور سے ہی علما اُن کو بدعقیدہ اور گمراہ کہتے تھے مگر سامنے نہیں آتے تھے۔ اتفاقاً حلب میں اُن کا ورود ہوا۔ حاکمِ وقت سے اُن کی بدعقیدگی کی شکایت کی گئی، حاکم نے گرفتار کروایا اور ایک کوٹھری میں بے آب و دانہ چالیس روز تک بند رکھا پھر دیکھا تو مرا ہوا تھا "مقتول" ان کو اسی معنی سے کہتے ہیں۔ تلوار سے قتل نہیں کیا گیا تھا۔ اُن کے قتل کے بعد اُن کے متبعین نے ان کے اقوال جمع کئے اور موقعہ بموقعہ اُن کو نقل کرتے رہے۔ جیسے مرزا غلام احمد قادیانی کے مرید آپ کر رہے ہیں اور اُن کے عقیدۂ باطلہ کی اشاعت کر رہے ہیں۔

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی قدس اللہ سرہٗ العزیز صاحبِ طریقہ تھے اور صوفیِ متشرع تھے، وہ

قتل نہیں کئے گئے تھے ان کے متشرع ہونے کے ثبوت میں ان کا یہ قطعہ کافی ہے۔

وکم قلت للقوم انتم علیٰ
شفا حفرۃ من کتاب الشفا
فلما استھانوا بتوبیخنا
رجعنا الی اللہ حسبی کما
فماتوا علیٰ دین رسطالیس
وعشنا علیٰ ملّۃ المصطفیٰ

اور میں نے قوم سے بہت کچھ کہا کہ تم کتاب شفا کے
پڑھنے سے آگ کے کنارے کھڑے ہو۔
جب انھوں نے میری تنبیہ اور ٹوکنے کا مضحکہ اڑایا تو ہم
نے اللہ کی طرف رجوع کیا اور اللہ ہمارے لئے کافی ہے
پس وہ ارسطو کے دین پر مر گئے
اور ہم نے ملتِ مصطفویہ پر عمل پیرا ہو کر ابدی زندگی حاصل کرلی

جس ذاتِ اقدس کا یہ عقیدہ اور مسلک ہو بھلا وہ بدعقیدگی کے اتہام سے متہم ہو کر قتل کئے جاسکتے ہیں؟ بہ تو ع چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی۔ والا معاملہ ہوگا۔ اور جو شخص شعبدہ باز ہو، بدعقیدہ ہو اور علماء و صلحاء اس کے عقائدِ باطلہ سے گریزاں اور اعوذ خواں ہوں بھلا وہ سہروردی کیوں کر ہو سکتا ہے۔ حضرت امام ابن تیمیہؒ کے اس قول " والسہروردی المقتول " کی توضیح فاضلِ جلیل ڈاکٹر غوری صاحب فرما دیں۔

اب میں اپنی "تقسیم چہارگانہ" کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جس پر فاضلِ جلیل ڈاکٹر غوری صاحب نے میرا تعاقب کیا ہے۔ پہلے تو فاضلِ موصوف کو اس کی صحت سے انکار تھا کہ "عالم" کا انحصار صرف ان چار میں نہیں ہے۔ بلکہ علوم بکثرت ہیں اور عالم بھی لہٰذا کثرت سے ہیں۔ مگر فاضلِ موصوف کو اس کا خیال نہیں رہا کہ "اِنَّ الْعَالِمَ" میں الف لام "عہدِ خارجی" ہے "جنسی اور استغراقی" نہیں ہے۔ جنسِ عالم کی تقسیم مدِ نظر نہیں ہے بلکہ وہ عالِم مراد ہے جن کا مقصد و منشا معرفتِ الٰہی بسبیل بحث و نظر اور کشف و مجاہدہ ہو وہ چار قسم کے ہیں۔ صوفی، اشراقی متکلم اور مشائی۔ اب رہے محدثین و مفسرین تو وہ مؤمنین قانتین ہیں اُن کا مسلک آمنّا و صدقنا ہے۔ بیکار بحث و نظر سے کام نہیں لیتے ہیں۔ اب ایک واقعہ سناتا ہوں جس سے اس معاملہ پر اچھی روشنی پڑ سکتی ہے۔

نبراس شرح عقائد نسفی کا ایک محشی ہے۔ اس نے امام فخر الدین رازیؒ کے متعلق ایک عجیب و غریب انکشاف کیا ہے اس کی تاریخی حیثیت کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا کہ صحیح ہے یا غلط۔ لیکن نبراس کے حوالہ سے میں لکھ رہا ہوں۔ ایک دفعہ امام رازی رح بہت بیمار ہوئے حالتِ نزع کی جیسی ہو گئی۔ شیطان لعین کو

یقین ہوگیا کہ امام صاحب کا وقتِ آخر ہوگیا ہے۔ عالمِ سکرات میں ہیں تو اُن کو ورغلانے کی غرض سے ایک عالم کی شکل میں امام صاحب کے پاس آیا اور کہنے لگا رازی! اپنا عقیدہ درست کر لو تمہارا وقت اخیر ہے۔ امام صاحب نے کہا اشہد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ۔ شیطان نے تعجب سے کہا یہ تمکو کیا ہوگیا ہے مسلم الثبوت قضیہ کی تکذیب کر رہے ہو "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد" پر آپ کا اذعان و ایقان نہیں رہا عقولِ عشرہ کا سلسلہ آپ نے درہم برہم کر دیا۔ آپ جیسے صاحبِ عقل و فراست کا یہ کہنا فتورِ عقل کی نشانی ہے۔ غرضکہ امام صاحب اور شیطان کا سخت جھگڑا شروع ہوگیا۔ امام صاحب جو بھی دلیلِ عقلی وحدانیت واجب الوجود پر پیش کرتے ہیں شیطان اس کو توڑ دیتا ہے۔ اس طرح امام صاحب کے چالیس عقلی دلائل شیطان نے توڑ دیئے۔ امام صاحب سخت پریشان ہوگئے اور عقیدہ میں تزلزل پیدا ہوگیا۔ جب عقلی دلائل شیطان کے سامنے کنسجِ العنکوت ثابت ہوئے تو اخیر میں دلیلِ نقلی کی طرف رجوع کیا اور یہ آیت پڑھی۔ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا۔ (اگر آسمان وزمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو آسمان وزمین کا نظام درہم برہم ہوجاتا)

شیطان نے ہنسکر کہا کہ کیا اتفاق کوئی مفہوم بلا مصداق لفظ ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ آسمان کا خدا الگ ہو اور زمین کا الگ۔ برّ کا الگ اور بحر کا الگ ہو اور اُن کے آپس میں اتفاق و اتحاد ہو تاکہ نظامِ عالم میں خلل نہ پیدا ہوجائے۔ انسانوں میں تو اتفاق ممکن ہو لیکن خداؤں میں ناممکن! یہ بحث ہو رہی تھی کہ امام صاحب کا بیماری کا دورہ جاتا رہا اور حالت سدھر گئی۔ شیطان یہ دیکھ کر کہ امام صاحب اب مرتے نہیں یکایک غائب ہوگیا۔ امام صاحب اچھے ہوگئے تو اُن کو فکر ہوگئی کہ شیطان کے سامنے یہ دلائل کام نہیں دیتے۔ شیطان ضرور پھر سکرات کے وقت آئیگا۔ اس کے لئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے تاکہ نزع کے وقت اس کو توڑ سکے جس شیطان نے حضرت ابراہیم وحضرت اسمٰعیل علیہما السلام کو ورغلانے کی ناکام کوشش کی تھی بھلا وہ مجھے نزع کی حالت میں کہاں چھوڑے گا۔ اب وہ مضبوط و سدید دلیلِ توحید کے لئے اُفتاں وخیزاں رہے اور ہر عالم سے توحید باری کی دلیل پوچھتے رہتے تھے مگر تشفی نہیں ہوتی تھی۔ ایک روز ایک کسان کو دیکھا کہ کھیت میں ہل چلا رہا ہے۔ امام صاحب کو خیال ہوا کہ چلو اس سے دریافت کرنا چاہیئے کہ توحید باری پر تمہارے پاس کیا دلیل ہے۔ چنانچہ اس سے پوچھا۔ اس نے لکڑی ہاتھ میں لی اور غضبناک لہجہ میں کہا کہ کیا تم کو اللہ کی وحدانیت میں شک ہے؟ کسان ہاتھ اُٹھا کر امام صاحب پر وار

کرنے لگا۔ یہ منظر دیکھ کر امام صاحب بھاگ کھڑے ہوئے۔ اور عہد کر لیا کہ کسان کی لکڑی سے بڑی کوئی دوسری دلیل نہیں ہو سکتی۔ اذعان و ایقان کی ضرورت ہے، تذبذب سے کام نہیں چل سکتا۔ بزاس نے لکھا ہے کہ پھر امام صاحب اخیر عمر تک لکڑی ہاتھ میں رکھتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر شیطان پھر کبھی نمودار ہوا تو اس لکڑی سے اس پر وار ہوگا۔ ؎

بجانِ دوست کہ غم پردۂ شما ندرد — گر اعتماد بالطافِ کارساز کنید

مفسرین اور محدثین کا اذعان اور ایقان اللہ کی ذات مستجمع الصفات پر ہے ان کو اس میں بحث کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے اس لئے "تقسیم چہارگانہ" سے یہ خارج ہیں۔ فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب نے اپنے محققانہ مضمون کے اخیر میں حاجی خلیفہ (متوفی ۱۰۶۷ھ) کا قول نقل کیا ہے جس سے "تقسیم چہارگانہ" کی تصدیق ہو سکتی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں :۔

والطریق الی هذہ المعرفة من وجهین احدهما طریقة اهل النظر والاستدلال۔ وثانیهما طریقة اهل الریاضة والمجاهدات۔ والسالکون للطریقة الاولی ان التزموا ملة من ملل الانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام فهم المتکلمون والا فهم الحکماء المشاؤن والسالکون الی الطریقة الثانیة ان وافقوا فی ریاضتهم احکام الشرع فهم الصوفیة والا فهم الحکماء الاشراقون۔	مبدا و معاد کی معرفت کے دو طریقے ہیں۔ ایک اہل نظر و استدلال کا طریقہ ہے اور دوسرا ارباب ریاضات و مجاہدات کا۔ پہلے طریقہ کے عاملین اگر کسی نبی کے دین کے پیرو ہوں تو متکلمین کہلاتے ہیں ورنہ حکماء مشائین۔ اسی طرح دوسرے طریقہ پر چلنے والے اگر اپنی ریاضت و مجاہدہ میں احکام شرعیہ کی موافقت کرتے ہوں تو صوفی کہلاتے ہیں ورنہ حکماء اشراقیین۔

اب میری "تقسیم چہارگانہ" کا قول مذکرہ بالا سے مقابلہ کیجئے پھر دیکھئے کہ ان دونوں اقوال میں کیا فرق ہے؟ کوئی فرق نہیں ہے۔ مآل دونوں کا ایک ہی ہے۔ اس قول کے نقل کرنے کے بعد فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب "تقسیم چہارگانہ" کے ایک حد تک تو قائل ہو گئے لیکن مخالفت ان کی یہ رہی کہ میں نے جو لکھا تھا کہ "فلاسفہ" "یزدانین اور متکلمین نے عالم کے چار قسم کئے ہیں" اس پر فاضل موصوف لکھتے ہیں "پس اگر حکیم صاحب کے نزدیک فلاسفہ

نیز ماہرین اور متکلمین کا مصداق حاجی خلیفہ ہی کی شخصیت میں منحصر ہو سکتا ہے تو انھیں وضعِ اصطلاح کا حق حاصل ہے۔ بقولِ محقق طوسی فللمصطلحین ان یعبروا عن کل معنی بعبارۃ یرون انھا مناسبۃ لذلک المعنی لیکن یہ کوئی مناسب اصطلاح نہ ہو گی کیونکہ ظاہر الفاظ کی وسعت کے مقابلہ میں مصداق بہت ہی تنگ اور محدود ہے۔

فاضلِ جلیل ڈاکٹر عزیزی صاحب کے تتبع و استقرار کی داد دینی چاہیئے۔ آپ کی وسیع النظری اور جامعیت کا میں بدل معترف ہوں اور اس کے ساتھ یہ بھی عرض کرتا ہوں۔ ؎

چوں بشنوی سخنِ اہلِ دل مگو کہ خطا ست سخن شناس نہ ای دلبرا خطا اینجاست

متقدمین کی کتابوں کی ورق گردانی تو انھوں نے خوب کی ہے .... لیکن متاخرین کی کتب کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ کتبِ متداولہ درسیہ کا مطالعہ انھوں نے نہیں کیا ورنہ بہت جلد "تقسیم چہارگانہ" کا پتہ لگا لیتے ؎

رازِ درونِ پردہ ز رندانِ مست پرس کیں حال نیست زاہدِ عالی مقام را

پہلے تو یہ جان لینا چاہیئے کہ علومِ عقلیہ میں متاخرین کو متقدمین پر فوقیت حاصل ہو۔ ان کی کتابیں متقدمین سے زیادہ معتبر اور مستند ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ درس میں متاخرین کی کتابیں رکھی گئی ہیں متقدمین کی نہیں۔ علومِ نقلیہ میں معاملہ بالکل برعکس ہے۔ متقدمین کی کتابیں متاخرین سے زیادہ قابلِ اعتبار و استناد ہوتی ہیں۔ میری "تقسیم چہارگانہ" کے پتہ لگانے میں فاضل موصوف نے یعقوب کندی، شیخ بو علی سینا، معلم ثانی (ابو نصر فارابی) امام غزالی، محقق طوسی، اثیر الدین الابہری، ابن عطار الغزالی المعتزلی، ابو علی الجبائی، ابو الحسن الاشعری، امام فخر الدین رازی، ابن الندیم اور علامہ ابن خلدون کی تقسیمِ علوم کا استقصا کر کے دیکھا مگر ان کو میری "تقسیم چہارگانہ" کا کہیں پتہ نہ چلا اس لئے انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ حاجی خلیفہ کے "کشف الظنون" کے سوا اور کہیں حکیم صاحب کی "تقسیم چہارگانہ" کا پتہ نہیں ہے۔ خوب! ؎

تم نے بیمارِ محبت کو ابھی کیا دیکھا یہ جو کہتے ہوئے جاتے ہو کہ دیکھا دیکھا

مولانا عبد الحق صاحب خیر آبادی کے والد بزرگوار حضرت مولانا فضل الحق خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ جو جزیرہ انڈمان میں مدفون ہیں، اُن کے ایک شاگرد رشید جناب ملا صاحب کندیا تھے۔ کندیا کوہستانِ سوات کا ایک مقام ہے جب حضرت مولانا فضل الحق صاحب رحمہ گرفتار ہو کر انڈمان بھیجے گئے تو ملا صاحب اپنے وطن مالوف کندیا چلے گئے

اور جو کچھ انھوں نے اپنے اُستاد سے حاصل کیا تھا وہ قلمبند کردیا۔ قاضی محمد مبارک کے دو حاشئے ایک حاشیہ مجلہ" دوسرا "حاشیہ معضلہ" اور ایک شرح سلم العلوم مصنفہ حضرت مولانا محب اللہ البہاری رحمۃ اللہ علیہ مسمّیٰ بہ "تحریر کندیا" ہے۔ یہ تینوں کتابیں جناب مُلّا صاحب کندیا نے تحریر فرمائیں۔ مؤخر الذکر قاضی محمد مبارک کا ایک بہترین خلاصہ ہے جو "ان قیل وقلنا" کے پیرایہ میں تحریر کی گئی ہے۔ اس کتاب نے بڑی مقبولیت حاصل کی تھی۔ سلم العلوم کے خطبہ میں "جعل الکلیات والجزئیات" کی تشریح میں جعلِ بسیط وجعلِ مرکب کی بحث کرتے ہوئے فلسفۂ اشراقیت کا ذکر آتا ہے۔ اس سلسلہ میں "تقسیم چہارگانہ" کا ذکر اسی انداز میں ہے جس انداز میں میں نے کیا ہے۔ چونکہ "تحریر کندیا" قاضی محمد مبارک کا خلاصہ ہے اس لئے یقین ہو کہ قاضی محمد مبارک گوپاموی رح نے اپنی شرح میں وہی "تقسیم چہارگانہ" کی ہوگی۔

میر زاہد قطبیہ کا ایک حاشیہ ہے جس کا نام "غلام یحییٰ" ہے۔ یہ اپنے مصنف کے نام سے موسوم ہے۔ حضرت مولانا غلام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ بہار کے باشندے ہیں۔ کہہ نہیں سکتا کہ مولانا محب اللہ البہاری سے پیشتر گذرے ہیں یا بعد یا ہم عصر ہیں۔ بہرتقدیر یہ بھی بہاری ہیں منطق میں اُن کا درجہ قاضی محمد مبارک گوپاموی رح اور محب اللہ البہاری سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ حاشیہ مختصر سا ہے اور ایک ہی بحث (بحثِ علم) پر ہے۔ مگر بہت دقیق بلکہ ادق ہے۔ اور درسی ہے گویا دریا کو کوزہ میں بند کردیا ہے۔ فلسفۂ اشراق کے ذکر میں وہی "تقسیم چہارگانہ" یہاں بھی اسی انداز سے ہے جس انداز میں میں نے بیان کیا ہے۔

میں نے "میزانین" کا لفظ جو کہا ہے اس سے یہی دونوں میزانین کی طرف اشارہ ہو۔ اب "فلاسفہ" کا سنئے "شرح ھدایت الحکمۃ" مسمّیٰ بہ "صدرا" مصنفہ صدرالدین شیرازی رح درسی کتاب ہے اور بہت مشہور اور معتبر مانی جاتی ہے۔ درس میں اس کا ایک حصہ یعنی "مابعد الاجسام" ہے۔ باقی فلکیات، عنصریات اور الٰہیات نہیں ہیں۔ اس درسی حصہ میں "ابطال جزء لا یتجزیٰ" اور "ابطال اجزاء دیمقراطیسیہ" کی بحث میں جو ضمناً فلسفۂ اشراق کا ذکر آیا ہے اس مقام پر "تقسیم چہارگانہ" کا ذکر اسی پیرایہ پر ہے جس پیرایہ پر میں نے کیا ہے۔

"شرح حکمۃ العین" ایک معتبر اور مستند کتاب ہو۔ علماء ماوراء النہر (بخارا، سمرقند، تاشقند، یارقند، خیوا کرغیز وغیرہ) میں یہ درسی ہے لیکن ہندوستان اور افغانستان میں اس کا رواج نہیں ہو۔ آج سے ۴۰ سال قبل یعنی ۱۳۲۶ھ

میں موسمِ گرما میں حسب عادتِ مستمرہ میں افغانستان چلا گیا ایک دفعہ تگاوُ (مضافات کابل) میں حضرت مولانا نوجوان آغا کے پاس "شرح عقائد نسفی" کے درس میں شریک ہوا وہاں ایک بخاری طالب علم جن کا نام محمد قاسم تھا لیکن معروف بہ وہ ملا تھے۔ وہ شرح حکمت العین حضرت مولانا نوجوان آغا کے پاس پڑھ رہے تھے۔ وہ تنہا تھے اور کوئی ان کا شریک درس نہ تھا کیونکہ کسی کے پاس "شرح حکمۃ العین" نہیں تھی۔ میں کبھی کبھی بطور سامع شریک ہو جاتا تھا اور سنتا تھا۔ الٰہیات میں سبق تھا ایک روز عالم معاد کی بحث ہو رہی تھی حشر و نشر کے متعلق مختلف مذاہب کے نظریات کا بیان تھا اشراقیوں کا بھی ذکر آیا تو وجہ حصر جو میں نے "تقسیم چہارگانہ" میں بیان کی ہے اسی انداز سے یہاں بھی بیان ہوئی اور یہ بھی ذکر ہوا کہ اشراقیوں کو رواقیین بھی کہتے ہیں کیونکہ رواق کوٹھری کو کہتے ہیں اور یہ لوگ کوٹھریوں میں بیٹھ کر مراقبہ کرتے ہیں اور استاد شاگرد کو توجہ سے تعلیم دیتے ہیں۔ ان میں سے بعض تو اس قدر تزکیہ میں بڑھ جاتے ہیں اور ان کا آئینۂ قلب اس قدر پاک ہو جاتا ہے کہ اگر استاد مشرق میں اور شاگرد مغرب میں ہو تو بھی استاد کی توجہ سے شاگرد باخبر اور مستفیض ہو جاتا ہے اور برابر اس کو اطلاع ہوتی رہتی ہے۔ اور "مشائیوں" کی وجہ تسمیہ کا یوں ذکر تھا کہ ارسطو چونکہ سکندر کا اتالیق بلکہ وزیر تھا اس کو امورِ سلطنت سے فرصت کم رہتی تھی۔ اس لئے جب باہر چلنے لگتا تھا تو شاگرد ساتھ رہتے اور "مشی" کی حالت میں شاگردوں کو تعلیم دیتا تھا اس لئے ان کو "مشائی" کہتے ہیں۔

جناب مولوی ظہیر الدین صاحب اعظمی پروفیسر "جامعہ دار السلام عمر آباد" نے کہا کہ تقسیم چہارگانہ" کا ذکر "الافاضۃ القدسیۃ فی المباحث الحکمیۃ" میں بھی ہے۔ یہ کتاب جامعہ میں پڑھائی جاتی ہے اس کے مصنف مولانا حکیم محمد شریف مصطفیٰ آبادی اس وقت بقیدِ حیات ہیں اور الٰہ آباد کے کسی مدرسہ میں مدرس ہیں۔ کتاب منگوائی گئی۔ واقعی "تقسیم چہارگانہ" کا ذکر اس میں ہے جو "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" مصنفہ حاجی خلیفہ کی "تقسیم چہارگانہ" کے طرز و انداز پر ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو۔

وقال الآخرون ان معرفۃ المبدأ والمعاد من وجهين احدهما طريقۃ اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقۃ اهل الرياضۃ والمجاهدات. والسالكون للطريقۃ الاولى ان التزموا ملۃ من ملل الانبياء عليهم الصلوٰۃ والسلام فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤن فرئيس المشائين من المتقدمين المعلم

الاول ارسطاطالیس ومن المتأخرین المعلم الثانی ابو نصر الفارابی والشیخ الرئیس ابو علی بن سیناء. والسالکون الی الطریقة الثانیة ان وافقوا فی ریاضتهم احکام الشرع فهم الصوفیة والا فهم الحکماء الاشراقیون۔

"الافاضة القدسیة فی المباحث الحکمیة" صت مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد

اس کتاب کو میں نے الٹ پلٹ کر دیکھا فاضل مصنف نے تمام مباحثِ حکمیہ کو جدید پیرایہ پر اس میں جمع کیا ہے گویا دریا کو کوزہ میں بند کیا ہے۔ کتاب معتبر اور مستند ہے۔

عزیزی افضل العلماء مولوی خلیل الرحمٰن اعظمی عمری مدرس جامعہ دار السلام عمر آباد نے بھی کہا کہ "تقسیم چہارگانہ" کا ذکر "ہدیہ سعیدیہ" میں ہے۔ کتاب مذکور جامعہ سے منگوائی گئی۔ واقعی اس میں "تقسیم چہارگانہ" ہے۔ یہ کتاب بہت معتبر اور مستند ہے اور تمام مدارس عربیہ میں پڑھائی جاتی ہے۔ یہ حضرت العلام مولانا محمد فضل الحق خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے اس کو "صدرا" اور "شمس بازغہ" کا خلاصہ کہنا چاہیئے۔ اس کے شارح حضرت علامہ موصوف کے شاگرد ہیں جن کا نام مولانا سید محمد عبد اللہ بلگرامی ہے۔ ماشاء اللہ شاگرد بھی اپنے اُستاد علام کی طرح یم العلوم والفضائل اور حاوی منقول ومعقول ہیں۔ ابطال جزء لا یتجزیٰ کے بعد ہدیہ سعیدیہ میں حسب ذیل عبارت ہے:۔

فقال الاشراقیة انه جوهر بسیط فی الخارج هو بنفسه متصل ولیس له فی الخارج جزء ان اصلا۔ وذهب بعضهم الی انه مرکب فی الخارج من جوهر وعرض هو المقدار وذهب المشائیة الی انه مرکب من جوهرین یسمی احدهما بالهیولی والاٰخر بالصورة الجسمیة۔ ونحن نرید تقریر مذهبهم وبیانه علی حسب مطلبهم فی هذا المختصر۔

شرح

قوله فقال الاشراقیة کافلاطون والشیخ المقتول شهاب الدین السهروردی اعلم ان السعادة العظمی منوطة بمعرفة الواجب تعالی بذاته وصفاته وآثاره والطریق الیه اما الریاضة والکشف او النظر والاستدلال. فالسالکون للاول مع التزام الشریعة الغراء هم

المتکلمون ویدونہ الحکماء الاشراقیۃ لان التصفیۃ علۃ اشراق انوار المعرفۃ علی قلوبھم والسالکون للثانی مع التزام الشریعۃ الغراء ھم المتکلمون ویدونہ الحکماء المشائیۃ لان طریقھم فی الوصول ھو الفکر وھو الحرکۃ فکانھم یمشون فی طریقہ ۱۲۰ (الھدیۃ السعیدیۃ صفحہ ۲۰ مطبوعہ مطبع مجتبائی)

مجھے خیال پڑتا ہے کہ "تقسیم چہارگانہ" کا ذکر "شمس بازغہ" میں بھی ہے۔ شمس بازغہ پڑھکر کم و بیش پچاس سال کا عرصہ گذرتا ہے پھر دیکھنے کا موقع نہیں ملا۔ میرے خیال میں "بحث حرکت" میں اس کا ذکر ہے اور اسی انداز پر ہے جس طرح شارحِ "ہدیہ سعیدیہ" نے ذکر کیا ہے، یہاں مختصر الفاظ میں ہے اور شمسِ بازغہ میں شرح و بسط کے ساتھ ہے۔

میں نے جو فلاسفہ کا ذکر "تقسیم چہارگانہ" میں کیا ہے وہ متذکرہ بالا کتابوں کے مصنفین کی طرف اشارہ ہے اب رہا متکلمین کا معاملہ تو "شرح عقائد نسفی" "شرح مقاصد" اور "شرح مواقف" میں اس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ البتہ شرح عقائد کے محشی "خیالی" میں تقسیم چہارگانہ کا ذکر ہے۔ لیکن یاد نہیں پڑتا کہ کس مقام پر ہے مگر ہے ضرور۔ "خیالی" بھی درسی کتاب ہے، میں نے خود یہ کتاب پڑھی ہے۔ بہت ہی مغلق اور ادق ہے۔ اس کے اغلاق کے ثبوت میں یہ قطعہ سنئے۔ ؎

خیالاتِ خیالی بس بلند است دریں جا فکرِ فل احمر نہ جند ست
مگر عبد الحکیم از فکر عالی کہ حل کردہ خیالاتِ خیالی

"خیالی" علم کلام کی مستند کتاب ہے اور چونکہ اس میں میری "تقسیم چہارگانہ" کا ذکر ہے اس لئے "متکلم" کا لفظ میں نے استعمال کیا ہے۔

"کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" کا نام تو ایک عرصہ سے سنتا رہا ہوں لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ کس کی تصنیف ہے۔ حاجی خلیفہ کا نام بھی کبھی سُنا نہ تھا۔ فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب کی بدولت سننے میں آیا جس سے مجھے کافی مدد ملی۔ اگر ان کو بھی متکلمین میں شامل کیا جائے تو جمع کا لفظ (متکلمین) جو میں نے استعمال کیا ہے صحیح ہو سکتا ہے۔ یہ "جمع فوق الواحد" کہلائی جاتی ہے۔ اردو میں تثنیہ استعمال نہیں ہوتا۔

یہ جو لکھا گیا ہے یہ ان یادداشتوں کا مجموعہ ہے جو میرے متخیلہ و دماغ میں مخزون تھے۔ ورنہ میرے پاس

سوائے طبی کتبِ درسیہ کے اور کوئی کتاب نہیں ہے۔ میں نے ان تین فنون (منطق، فلسفہ اور علم کلام) کے حصول میں ساڑھے سات سال صرف کئے تھے ان متون اور شروح کی عبارتیں اب بھی حافظہ میں علیٰ حالہا محفوظ ہیں۔ سلم العلوم کے بہت سے مباحث یاد ہیں۔

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے "غبارِ خاطر" میں ایک جگہ تحریر فرمایا ہے:۔

"آج تک ان متون کا ایک ایک لفظ حافظہ میں موجود ہے۔ "خلاصہ کیدانی" کی لوح کا شعر تک بھولا نہیں، کسی افغانی ملانے کے دانی اور کیدانی کی تک بندی کی تھی۔ ؎

تو طریقِ صلوٰۃ کے دانی گر نہ خوانی خلاصہ کیدانی

مجھے بھی اچھی طرح سے یاد ہے کہ "خلاصہ کیدانی" کی لوح پر شعر متذکرہ بالا موٹے حروف سے دو سطروں میں یعنی پہلا مصرعہ اوپر اور دوسرا مصرعہ نیچے لکھا ہوا اب تک آنکھوں کے سامنے گردش کر رہا ہے۔

ہمارے "سوات" نیز دیر اور آزاد قبائل میں جب لڑکا قرآن شریف ختم کرلیتا ہے تو متصل اس کے "خلاصہ کیدانی" شروع کرا دیتے ہیں۔ اس کے متعلق ایک لطیفہ بھی سنئے۔ لڑکا قرآن شریف ختم کرکے "مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ" جب پڑھ لیتا ہے تو پشتو میں کہتا ہے "اُستاذہ نہ یکے کڑ یگارہ تے خلاص"۔ یعنی اے استاد تم اس میں پھنسے رہو میں تو رہا ہو گیا۔ یعنی قرآن ختم کرکے تمہاری گرفت سے نکل گیا۔ اس کے جواب میں اُستاد کہتا ہے "چرتہ بہ خلاصیگے خلاصہ مے درپلاس"۔ یعنی کہاں تم چھٹکارہ پاؤ گے "خلاصہ" تیرے ہاتھ میں دیا ہوں۔

"یہ خلاصہ" وہی کتاب ہے جس کے ایک مسئلہ پر تمام افغانستان قبائل اور سرحد میں ایک زمانہ دراز تک ہنگامہ برپا تھا۔ اس میں اشارہ بالسبابہ وقتِ تشہد میں حرام بتایا ہے چنانچہ محرمات میں یہ عبارت ہے: "والاشارۃ بالسبابۃ عند التشھد کاھل الحدیث"۔ اہلِ حدیث کی طرح اشارہ بالسبابہ تشہد کے وقت حرام ہے یہی وجہ تھی کہ متذکرہ بالا ممالک میں اشارہ بالسبابہ کا قطعی رواج نہ تھا۔

سوات میں ایک بڑے صاحبِ قوتِ قدسی بزرگ گذرے ہیں جن کا نام عبدالغفور اور عرف "اخوند صاحب سوات" ہے۔ بہت مشہور اہل اللہ تھے۔ قبائل، سرحد، افغانستان اور پنجاب میں لاکھوں مرید تھے۔ اُن کے دو مشہور خلیفہ کے درمیان اشارہ بالسبابہ پر مباحث ہوئے ہیں اور معاملہ بہت نازک صورت تک پہنچ چکا تھا۔ ایک کا نام حضرت

مولانا نجم الدین رحمۃ اللہ علیہ مشہور بہ "ملا ئے ہڈہ" اور دوسرے کا نام حضرت مولانا عبدالوہاب صاحب رحمۃ اللہ علیہ مشہور بہ "ملائے مانکی شریف" ہے۔ اول الذکر بڑے مجاہد تھے اور آزاد قبائل میں بمقام جم قند سکونت پذیر تھے۔ اور اکثر انگریزوں کے ساتھ معرکہ آرا رہتے تھے۔ انھوں نے ہی اشارہ بالسبابہ کی ترویج اور تبلیغ شروع کی کہ یہ سنت نبوی ہے۔ اس کو ترک کرنا معصیت ہے۔ اس کے خلاف موخر الذکر بزرگ نے اشارہ بالسبابہ کی حرمت کا فتویٰ دیا اور ثبوت میں "خلاصہ کیدانی" کا قول متذکرہ بالا پیش کیا۔ حالانکہ اس پر ملا علی قاری رح اور قہستانی کا حاشیہ بھی تھا کہ قول متذکرہ بالا صحیح نہیں ہے۔ اس میں ایمان کا خطرہ ہے۔ کیونکہ قول اور فعل نبیؐ کو حرام کہنا شریعتِ مصطفویہ میں جرم عظیم ہے۔ دونوں طرف سے خوب اشتہار بازی اور رسالہ بازی ہوتی رہی۔ ان دونوں بزرگوں کی حیات تک تو معارکہ نے بہت شدت اختیار کی تھی۔ اس کی شدت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ایک روز جبکہ میری عمر کم و بیش ۱۲ سال کی تھی ایک شخص کنر کا باشندہ جو حضرت مولانا نجم الدین رح کا مرید تھا "اخوند صاحب سوات" کے مزار کو بغرض زیارت گیا تھا۔ واپسی کے وقت علاقہ موسیٰ خیل سوات کی ایک مسجد میں نمازِ ظہر پڑھ رہا تھا۔ تشہد کے وقت انگلی اٹھائی اور اشارہ بالسبابہ کیا تو شہباز خاں نے جو حضرت مولینا عبدالوہاب کے مرید تھے اور بہت متشدد مشہور تھے، بیچارے مسافر کی وہی انگلی توڑ دی اور کچھ مارا پیٹا بھی مغرب کے وقت وہ تھانہ میں جو ہمارا پیدائشی مقام ہے وہاں آہ و بکا کی حالت میں پہنچے۔ والد صاحب گھر پر لے آئے اور مرہم پٹی کی۔ ایک ہفتہ تک سخت تکلیف میں مبتلا رہے۔ اچھے ہوگئے تو چلے گئے۔ والد صاحب حضرت مولانا نجم الدین صاحب کے طرفداروں میں تھے۔ مولانا عبدالوہاب صاحب کے مرید ہم لوگوں کو "ہڈہ وال" کہتے تھے۔ یعنی ملائے ہڈہ کے طرف دار۔ والد صاحب نے ایک خط ملائے مانکی کی خدمت میں لکھا کہ آپ کے فلاں مرید نے اشارہ بالسبابہ کے جرم میں ایک مسافر کی انگلی توڑ دی ہے۔ وہاں سے جواب آیا کہ جو شخص نماز میں "حرام فعل" کا قصداً مرتکب ہو تو اس کی سزا اس سے بھی زیادہ ہوسکتی ہے۔ یہ واقعات تاریخی ہیں اس لئے میں نے دہرا دیئے اب میرے حافظہ کا ایک اور واقعہ سنئے۔ میں حضرت مولانا ابو الکلام آزادؒ کا بجان و دل معتقد ہوں۔ چونکہ انھوں نے اپنے حافظہ کی تیزی اور قوت کے ثبوت میں "خلاصہ کیدانی" کا ذکر کیا ہے میں بھی ان کی تقلید میں ایک مختصر سا واقعہ بیان کرتا ہوں۔

میری عمر ۱۴، ۱۵ سال کی تھی کہ منطق کی ابتدائی کتاب "ایساغوجی" شروع کی۔ لوح پر جو قطعہ چھپا ہوا تھا وہ اب تک نوک زبان ہے۔

مثالے راکہ در شرطیہ گفتہ بگو با منطقی کال ہست مردود

رُخ و زلفین یارم را نظر کن کہ شمس طالع ست و لیل موجود

قضیہ شرطیہ کی مثال منطق میں یہ پیش کرتے ہیں کہ "ان کانت الشمس طالعۃً فالنہار موجودٌ" اب شاعر کہتا ہے کہ یہ مثال غلط ہے کیونکہ میرے یار کے رُخ اور زلف کو دیکھو کہ "رُخ" جو آفتاب ہے اور "زلف" جو رات ہے دونوں یکجا جمع ہیں۔ شعراء نے ہمیشہ چہرے کی تشبیہ "شمس" اور "شمع" سے دی ہے۔ اور زلف کی "رات" سے۔ بلبل شیراز کا ترانہ سُنیئے۔ ؎

بیاضِ روئے تو روشن چوں عارضِ خورشید سوادِ موئے تو تاریک تر ز ظلمتِ داج

سوادِ موئے تو تفسیر جاعل الظلمات بیاضِ روئے تو تبیانِ فالق الاصباح

ایک اور جگہ نواسنج ہیں ؎

شبِ تیرہ چوں سرآرم رہ پیچ پیچ زلفت مگر آنکہ شمع رویت بر ہم چراغ دارد

بفروغ چہرہ زلفت ہمہ شب زند رہِ دل چہ دلاور ست دزدے کہ بکف چراغ دارد

"برہان" بابت ماہ جون میں جب فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب کا مضمون شائع ہوا تو ہفتہ عشرہ تک مجھے اس کا علم نہ ہو سکا۔ کیونکہ "برہان" میرے پاس نہیں آتا تھا۔ جب معلوم ہوا تو عمر آباد ہو آیا وہاں "جامعہ دارالسلام" میں برہان آرہا ہے۔ پرچہ دیکھا اور کچھ نوٹس بھی لیے۔ چونکہ مضمون پر نمبر نہیں تھا اور نہ اخیر میں "باقی دارد" تھا اس لیے سمجھا کہ جناب ڈاکٹر صاحب کا مضمون صرف اسی قدر رہے۔ میری آنکھیں چونکہ طویل مضمون لکھنے کی متحمل نہیں ہیں۔ اس لئے میں نے اپنے ایک عزیز کے ہاتھ سے مضمون متذکرہ بالا لکھوا کر ۲۲ر جولائی ۱۹۹۰ء کو "برہان" بھیجدیا۔ پھر جب ماہ جولائی کے برہان میں ڈاکٹر غوری صاحب کے مضمون کی دوسری قسط چھپی اور میری نظر سے گذری جس کی پیشانی پر ۲ لکھا تھا تو فوراً میں نے جناب مدیر صاحب برہان کی خدمت میں لکھا کہ میرے مضمون کی اگر کتابت نہ ہوئی ہو تو واپس کردیجئے کیونکہ ڈاکٹر صاحب کے مضمون کی دوسری قسط سے بہت سی باتوں کا انکشاف ہوا ہے۔

میں ان انکشافات کی روشنی میں اپنا مضمون مکمل کر کے بھیجدوں گا چنانچہ انھوں نے مضمون واپس کر دیا اور لکھا کہ جناب ڈاکٹر غوری صاحب کے مضمون کا سلسلہ جاری ہے ستمبر تک چلیگا۔ ستمبر کی قسط دیکھ کر مضمون مکمل کر کے بھیجدو ابھی جلدی نہیں ہے۔ اس لئے ستمبر کی قسط کا میں نے انتظار کیا جناب ڈاکٹر صاحب کے مضمون کی ستمبر کی قسط بھی دیکھ لی اب میں اپنا مضمون مکمل کر رہا ہوں۔ جناب ڈاکٹر غوری صاحب کا عالمانہ اور محققانہ مضمون اچھا خاصا طویل ہے۔ بُرہان کے چار پرچوں (جون جولائی اگست اور ستمبر) میں چھپ چکا ہے اور بُرہان کے ۹۰ صفحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب کی علمی تحقیق وکاوش اور تتبع و استقرار کی داد دینے سے میرا قلم قاصر ہے۔ قدرت نے آپکو ذہنِ رسا طبعِ سلیم اور بے نظیر قوتِ فیصلہ عطا فرمائی ہے۔ اُن کی رائے صائب کی میں تردید کرنا نہیں چاہتا۔ اور نہ مجھ میں ان کی رائے صحیح کو مسترد کرنے کی قابلیت ہے۔ اُنھوں نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہی صحیح ہوگا لیکن اپنی اُفتاد طبیعت سے مجبور ہوں۔ نسلاً افغان اور پچہتر سالہ بوڑھا ہوں اس لئے طبیعت کو قابو میں رکھنا میرے بس سے باہر ہے۔ ؎

ضبط کروں میں کب تک آہ   چل مرے خامہ بسم اللہ

بُرہان بابت ماہ جون میں جناب ڈاکٹر صاحب نے جو میرا تعاقب کیا ہے متذکرہ بالا مضمون کو اس کا جواب سمجھنا چاہیئے۔ اب جولائی کی قسط کے متعلق گزارش ہے۔ یہ قسط کافی طویل اور بہت سے اہم تاریخی معلومات پر مشتمل ہے۔ جناب ڈاکٹر صاحب نے شیخ شہاب الدین مقتول کو مشائی ثابت کرنے پر بہت زور لگایا ہے اور مستحکم و سدید دلائل اس بارے میں پیش کئے ہیں لیکن کہنے والے کو پھر بھی کہنے کا موقعہ باقی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ شہاب الدین مقتول اشراقی نہیں ہیں کیونکہ اشراقیت کی جو شروط ہیں وہ ان میں پائی نہیں جاتیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ "اشراقی کی جو تعریف دی گئی ہے کہ (۱) تابع دین سماوی نہ ہو اور (۲) بحث و استدلال سے کام نہ لیتا ہو بلکہ مکاشفہ اور ذوقِ عمل پر عمل پیرا ہو کیونکہ نہ تو وہ دین سماوی (اسلام) کا منکر تھا اور نہ بحث و استدلال کا" جناب ڈاکٹر صاحب نے "انکار" اور "عدم اتباع" کو مساوی قرار دیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں عموم خصوص مطلق ہے۔ ایک مادۂ اجتماع ہے اور دوسرا مادۂ افتراق۔ جیسے انسان اور حیوان میں عموم خصوص مطلق ہے "کل انسان حیوان" یہ قضیہ تو صحیح ہے لیکن کل حیوان انسان" صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ فرس، بقر اور غنم وغیرہ حیوان تو ہیں لیکن انسان نہیں۔ اور سنیئے:۔

"کذب اور انکار" میں بھی عموم خصوص مطلق ہے" ہر کذب انکار ہے لیکن ہر انکار کذب نہیں ہے۔ اگر کوئی سمجھا

کسی واقعہ سے انکار کرتا ہو تو یہ جھوٹ نہیں کہلایا جاتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے "جحد آدم فجحدت ذریتہ" انکار کیا آدمؑ نے پس انکار کیا اس کی اولاد نے۔ یہ اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو عالمِ ارواح میں اُن کی اولاد کی ارواح پیش کی گئیں، ان میں سے ایک رُوح ان کو بہت پسند آئی جو حضرت داؤد علیہ السلام کی رُوح تھی۔ حضرت آدمؑ نے پوچھا یہ کس کی روح ہے۔ جواب ملا تمہاری اولاد میں سے ایک پیغمبر کی۔ پوچھا ان کی عمر کتنی ہے۔ جواب ملا ۶۰ سال۔ حضرت آدمؑ نے افسوس کیا کہ بہت کم عمر ہے۔ پھر پوچھا ان کی عمر کچھ بڑھ نہیں سکتی۔ جواب ملا کہ اگر تم اپنی عمر میں سے کچھ حصہ نے دو تو بڑھ سکتی ہے۔ حضرت آدمؑ نے اپنی عمر میں سے ۴۰ سال دے دیئے۔ جب حضرت آدمؑ کی عمر نو سو ساٹھ ۹۶۰ سال کی ہوگئی تو حضرت عزرائیلؑ روح قبض کرنے کی غرض سے تشریف لائے۔ حضرت آدمؑ نے کہا میری عمر ابھی پُوری نہیں ہوئی ہے ابھی ۴۰ سال باقی ہیں۔ حضرت عزرائیلؑ نے کہا کہ نہیں عمر پُوری ہوگئی ہے لیکن حضرت آدمؑ برابر انکار کرتے رہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوا کہ آدم نے اپنی عمر میں سے ۴۰ سال حضرت داؤدؑ کو دیئے ہیں۔ جب اُن کو معلوم ہوگیا تو خاموش ہوگئے۔ اس انکار کو جھوٹ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ جھوٹ گناہِ کبیرہ ہے، اور مسلم الثبوت عقیدہ ہے کہ "الانبیاء معصومون قبل النبوۃ وبعدھا"۔ اسی طرح شیخ شہاب الدین مقتول کا دین سماوی (اسلام) کے تبع نہ ہونے سے انکار لازم نہیں آتا۔ اس لئے وہ مسلمان تھے۔ البتہ اگر دین کا انکار ہو تو پھر کافر کہلانے کے مستحق سمجھے جا سکتے ہیں مگر شیخ شہاب الدین مقتول ایسے نہ تھے، اسلام سے انھوں نے انکار نہیں کیا تھا لیکن دینِ اسلام کے پابند نہ تھے آزاد مشرب تھے۔ مسلمانانِ ہند میں کئی ایک قومیں ایسی ہیں کہ شریعتِ غرّاء مصطفویہ کی پابند نہیں ہیں پھر بھی وہ مسلمان ہیں مثلاً میمن، خوجہ اور سرحد کے پٹھان، ان لوگوں کے یہاں لڑکیوں کو میراث نہیں ہے۔ اگر کوئی مرجائے اور اس کی لڑکی میراث کے لئے عدالتی چارہ جوئی کرے تو کورٹ کی طرف سے بھی لڑکی کو کوئی حصہ نہیں مل سکتا کیونکہ قبائل متذکرہ بالا کے یہاں لڑکی محروم الارث ہے۔ دیکھئے یہاں کس قدر شریعتِ غرّاء کا عدم اتباع ہوا ہے۔ پھر بھی ان قبائل کو کافر نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ انکار نہیں ہے۔ وہ لوگ قائل تو ہیں کہ شرعاً لڑکی محروم الارث نہیں ہے۔ ایک اور بین مثال پیش کی جاتی ہے۔ سورۂ مائدہ کے ایک رکوع میں تین وعیدیں آئی ہیں:۔

(۱) "مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" (۲) مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ

فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ" (۳) مَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ" اب ممالکِ اسلامیہ میں سے کوئی بھی ملک بتایئے جس کا عمل "بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ" پر ہو۔ کوئی اسلامی ملک ایسا نہیں ہے جس کی عدالت شرعی ہو۔ ہر ایک کے فیصلے جج، منصف اور مجسٹریٹ وغیرہ کرتے ہیں۔ جن کو "ما انزل اللہ" سے دور کی بھی نسبت نہیں ہو سکے سب پابندِ شریعتِ غرا مصطفویہ نہیں ہیں گویا تابعِ دینِ سماوی نہیں ہیں۔ پھر بھی ان ججوں، منصفوں اور حاکموں کو کافر نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ ان لوگوں کو شریعت اور اس کے فیصلہ جات سے انکار نہیں ہے لیکن اس کی اتباع نہیں کرتے ۔ شیخ الاشراق شہاب الدین مقتول اسلام کے منکر نہ تھے اس لئے مسلمان کہلانے کے وہ مستحق ہیں لیکن پابندِ شریعتِ غرا نہ ہونے کی وجہ سے ان کو غیر تابعِ دینِ سماوی (اسلام) کہا جا سکتا ہے۔ فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب کا یہ فرمانا — " دریں حالات یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سہروردی دائرۂ اسلام سے خارج تھا یا تابعِ دینِ سماوی نہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ دیندار متبع کتاب و سنت نہیں تھا مگر کافر عقیدہ بھی نہیں تھا" صرف ان کے مزعومات پر مبنی کہا جا سکتا ہے ورنہ حقیقت ایسی نہیں ہے۔ کما مرّ آنفاً۔"

شیخ شہاب الدین مقتول کی اشراقیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ انھوں نے اخیر عمر میں "حکمۃ الاشراق" تصنیف کی ہے جو اشراقی فلسفہ کی مستند اور معتبر کتاب ہے۔ جناب ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ " اس کی عمر سوائے آخر کے چند سالوں کے مشائیت ہی کے نقش قدم پر چلنے میں گذری اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی متعدد تصانیف میں سے صرف "حکمۃ الاشراق" ہی اشراقی فلسفہ پر ہے (اور وہ بھی جزواً کیونکہ یہ حکمت ذوقیہ اور حکمۃ بحثیہ دونوں پر مشتمل ہے) ورنہ باقی مشائی فلسفہ ہی کی توضیح و تبیین اور شرح و تلخیص پر ہیں۔" ایک اور جگہ رقمطراز ہیں ۔ وہ بتیس سال تک تو صرف بحث و استدلال سے ہی کام لیتا تھا۔ اور آخر زمانہ میں بھی ہر چند کہ وہ ذوق و مکاشفہ ہی پر عمل پیرا تھا بحث و نظر سے دستبردار نہیں ہوا۔" گویا شہاب الدین مقتول اس شعر کا مصداق تھا۔ ؎

گہہ بت شکنم گاہ بہ مسجد زنم آتش — از مذہبِ من گبر و مسلماں گلہ دارد

لیکن میرے خیال میں شہاب الدین مقتول اس وضع و قماش کا آدمی نہ تھا۔ وہ اخیر وقت میں پکا اشراقی تھا۔ اُن کا مسلک "معجونِ مرکب" نہ تھا۔ جناب ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا کہ بتیس سال تک مشائی تھا اور آخر زمانہ میں وہ مکاشفہ اور مجاہدہ پر عمل پیرا رہا خود اس کی اشراقیت کی پختہ دلیل ہے منطق کا یہ مسلم الثبوت مسئلہ ہے کہ "نتیجہ تابع

جنس ارذل کا ہوتا ہے۔" پھر شہاب الدین کے آخری چار سال ماحی تبیس سالہ شایئت ہیں۔ غور کیجئے کہ اگر کوئی شخص ساری عمر بدکار و بدکردار رہو' زانی اور میخوار رہو' جھوٹا اور دھوکہ باز ہو' حرام خور' راہزن' چور ہو لیکن آخر عمر میں حج کرکے آجائے تو اُسے حاجی کہنا چاہیئے یا اس کا لحاظ کرتے ہوئے کہ اس کی ساری عمر بدکاری اور بدکرداری میں گذری ہے' وہ حاجی کہلانے کا مستحق نہ ہوگا! ۔ حکمۃ الاشراق لکھنے کے بعد اس کو اشراقی نہ کہنا حقائق سے چشم پوشی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ حکمۃ الاشراق میں مشائی فلسفہ کا ذکر ہے تو وہ "ضمناً" ہے "اصالتاً" نہیں۔ اصالتاً تو وہ اشراقی فلسفہ کی کتاب ہی اور اسی غرض سے لکھی گئی ہے۔ ہماری جتنی کتابیں ہیں وہ سب خلطِ مبحث سے مملو ہیں۔ ایک فن کی کتاب میں دوسرے فن کے مباحث آجاتے ہیں۔ مثلاً "شرح جامی" کو لے لیجئے اس کی ابتدا ہی میں حاصل و محصول کی جو بحث ہے اگر اس کو دیکھا جائے تو شرح جامی بالکل منطق کی کتاب معلوم ہوتی ہے حالانکہ وہ نحو کی کتاب ہی۔ اس قسم کے مباحث سے اس کی نحویت پر کوئی حرف نہیں آسکتا۔ اس قسم کے مباحث کو ضمنیات کہتے ہیں۔ اکثر مصنفین کا یہ شعار رہا ہے لیکن ایک شیخ بوعلی سینا ہیں جن میں یہ کمال ہے کہ جس فن میں وہ لکھتے ہیں خاص اس فن کے موضوع ہی سے بحث کرتے ہیں۔ خلطِ مبحث کے وہ مطلقاً عادی نہیں ہیں طب میں جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں سب میں پہلا مسئلہ عناصرِ اربعہ کا شروع ہوتا ہے اس پر بحث ہوتی ہے' وجہ انحصار بیان کی جاتی ہی۔ غرضکہ طویل بحث و مباحثہ ہوتا ہے جسے پڑھکر یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ طب کی کتاب نہیں ہوسکتی بلکہ طبعیات کی ہوسکتی ہے۔ لیکن شیخ الرئیس "قانون" میں صرف اس قدر کہہ کر" فلیسلم الطبیب من الطبعی انھا اربعۃ" اخلاط کی بحث شروع کردیتا ہے۔ شیخ الاشراق نے اگر اپنی معرکۃ الآرا تصنیف (حکمۃ الاشراق) میں مشائی فلسفہ کا ذکر کیا ہو تو وہ ضمناً اور خلطِ مبحث ہوگا' اصالتاً نہیں ہوسکتا۔ میں نے اپنے خط بنام جناب ڈاکٹر حافظ محمد یوسف کوکن میں صرف اس قدر لکھا تھا کہ شہاب الدین مقتول اشراقی بلکہ شیخ الاشراق ہے کیونکہ "صدرا" کی بحث اثبات ہیولیٰ میں وہ اس لقب سے یاد کیا گیا ہے اور اشراقیوں کے زمرہ میں شامل ہے۔ جناب ڈاکٹر غوری صاحب کو بھی اس سے انکار نہیں ہی کہ "صدرا" میں اسی لقب (شیخ الاشراق) سے موسوم ہے۔ جناب ڈاکٹر صاحب نے اس کا بھی ذکر کیا ہے کہ قطب الدین شیرازی نے بھی اسی لقب (شیخ الاشراق) سے شہاب الدین مقتول کو یاد کیا ہے بلکہ اس پر اچھے اور مستحکم دلائل پیش کئے ہیں۔ یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے بہ فاضل جلیل جناب ڈاکٹر

غوری صاحب کے مضمون مطبوعہ "برہان" ماہ جولائی کے متعلق تھا۔ اب تیسری قسط یعنی "برہان" بابت ماہ اگست کے متعلق سنئے۔ یہ قسط بھی بہت اہم اور تاریخی معلومات پر مشتمل ہے اور جناب ڈاکٹر صاحب موصوف کے تبحر علمی کا کافی ثبوت ہے۔ اس کی ابتدا میں آپ نے فرمایا ہے کہ شہاب الدین کی اشراقیت کا دعویٰ مصادرہ علی المطلوب ہے۔ یہاں مصادرہ علی المطلوب کیونکر ہو سکتا ہے۔ مصادرہ علی المطلوب تو اسے کہتے ہیں کہ مدعیٰ نفس دلیل ہو اور یا جزء دلیل۔ اوّل الذکر کی صورت میں یا تو تعریف المجہول بالمجہول اور یا تعریف المعروف بالمعلوم (تحصیل الحاصل) لازم آئے گا۔ اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔ ثانی الذکر کی صورت میں یا تو مدعیٰ صغریٰ اور یا کبریٰ ہوگا اور یا مقدم یا تالی۔ ان تمام صورتوں میں نتیجہ صحیح طور پر نہیں نکل سکتا۔ میں نے جو لکھا تھا کہ حضرت علامہ ابن تیمیہؒ نے شیخ شہاب الدین مقتول کو مشائیوں کی صف میں کھڑا کر دیا ہے یہ اس پر سخت ظلم ہے۔ اس پر جناب ڈاکٹر صاحب برافروختہ ہو کر فرماتے ہیں "پھر مسئلہ کو فاضل مقالہ نویس کی تلخیٔ تنقید نے اہم بنا دیا ہے ایک علامۂ دوراں (یہ حضرت ابن تیمیہؒ کی طرف اشارہ ہے) کی جانب ظلم کا انتساب کیا جا رہا ہے"۔

حضرت امام ہمام ابن تیمیہؒ نے کسی کو نہیں چھوڑا ہے۔ ان کی شریعت آلود تلوار نے بہتوں کو زخمی بلکہ سر بریدہ کر دیا ہے۔ فقرائے رفاعیہ ہوں یا صوفیائے کرام، امام غزالی ہوں یا امام رازی، شیخ بوعلی سینا ہو یا فارابی سب اُن کی شریعت نواز تیغ سے نالاں ہیں۔ جس کسی کو بھی دیکھا کہ اس کا قدم صراط مستقیم پر نہیں ہے سخت ضرب لگا دی۔ ان میں رو، و ریا، اور مصلحت بینی نہیں ہے۔ خدا اور خدا کے رسول کے سوا اور کسی سے خائف نہیں ہیں۔

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہے مُرغ قبلہ نما آشیانے میں

خود مولانا حافظ ڈاکٹر محمد یوسف کوکن مصنف "امام ابن تیمیہ" شکوہ سنج ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"امام موصوفؒ اپنی کتابوں میں جابجا مسلمانان فلاسفہ و متکلمین و منطقیین پر بڑی سخت تنقیدیں کی ہیں، شیخ بوعلی بن سینا، امام غزالی، امام رازی، شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول، شیخ محی الدین بن عربی، شیخ عبدالحق بن سبعین وغیرہ کو جابجا مطعون کیا ہے اور ان کے متعلق بہت بری رائے ظاہر کی ہے۔ انھوں نے کئی جگہ بہت ہی سخت الفاظ استعمال کئے ہیں۔ علمی مباحث میں اس قسم کی دل آزار تحریریں نہیں ہونی چاہئیں، ہر ایک نے اپنے نظریہ کے مطابق اسلام اور مسلمانوں

کی کچھ نہ کچھ خدمت کی ہو۔ ان میں سے ہر ایک کا عربی ادب میں ایک مقام ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں کہ ابن تیمیہؒ میں غیر معمولی حدت اور شدت تھی جوش میں آکر ایسی باتیں لکھ جاتے ہیں جو علمی مباحث میں مناسب نہیں معلوم ہوتیں اگر ان کی یہ حدت اور شدت نہ ہوتی تو اُن کا زبردست سے زبردست مخالف بھی ان کا احترام کرنے کے لئے تیار ہو جاتا لیکن ان کی ان ظاہری کمزوریوں کی بنا پر امام موصوف کی غیر معمولی قابلیت اور لیاقت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی تمام تصنیفات ان کی نظری ذہانت و ذکاوت پر شاہد ہیں اس سے کسی کو کوئی انکار نہیں ہو سکتا۔" "امام ابن تیمیہ" ص ۴۴۵

کسی کو اس کی مرضی اور منشا کے خلاف جگہ پر کھڑا کر دینا اس کو زبردستی اور ظلم کہا جا سکتا ہے۔ اب جناب ڈاکٹر غوری صاحب کے مضمون کی اخیر قسط یعنی ستمبر والی قسط کی سنئے۔ یہ قسط تمام قسطوں سے زیادہ اہم اور علمی تحقیق پر مبنی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے صدرا کا مطالعہ امعانِ نظر سے کیا ہے اور خوب ورق گردانی فرمائی ہے۔ اس قسط کے دیکھنے سے مجھے ان تمام مسائل و مبحث کا استحضار ہو گیا جو مرورِ زمانہ سے میرے حافظہ سے محو و منسی ہو گئے تھے جزاہ اللہ فی الدارین خیرا۔ باوجودیکہ اُن کی یہ تحقیق اور کاوش صحیح بلکہ اصح ہے۔ پھر بھی عرض کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ میں نے شہاب الدین کی عدم مشائیت کی یہ دلیل پیش کی تھی کہ شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں بلکہ اشراقی ہے کیونکہ "صدرا" میں بحث اثباتِ ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلہ میں شیخ شہاب الدین مقتول (شیخ الاشراق) اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں اور مشائیوں پر سخت حملے کر رہے ہیں۔ اور انکے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کر رہے ہیں۔ اس کے متعلق جناب ڈاکٹر غوری صاحب فرماتے ہیں کہ "یہ استدلال محلِ نظر ہے"۔ جناب ڈاکٹر صاحب کا کہنا ہے کہ اشراقیوں اور مشائیوں کی لڑائی کوئی لڑائی نہیں ہے بلکہ جنگِ زرگری ہے۔ اصل لڑائی فلاسفہ اور متکلمین کی ہے اور بڑے معرکہ کی لڑائی ہے — میں اپنے قول مذکورہ بالا کے ثبوت میں پہلے کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ جسم طبعی جو قابلِ ابعادِ ثلاثہ (طول، عرض، عمق) ہو اُس کے ترکب سے کئی ایک مذہب بنتے ہیں۔ یا تو وہ[1] اجزاء لا تتجزیٰ سے مرکب ہوگا۔ یہ مذہب جمہور متکلمین کا ہے اور یا[2] اجزاء صغارہ صلبیہ سے مرکب ہوگا۔ یہ مذہب دیمقراطیس کا ہے ان دونوں کا مآل ایک ہے۔ اور یا[3] مرکب ہوگا مادہ (ہیولیٰ) اور صورت سے۔ یہ مذہب فلاسفہ مشائیوں کا ہے اور اشراقیوں کا مذہب یہ ہے انہ جوہر بسیط فی الخارج ہو بنفسہ متصل ولیس لہ فی الخارج جزء ان اصلاً۔ (ہدیہ سعیدیہ ص ۲)

شیخ شہاب الدین مقتول نے "حکمۃ الاشراق" میں اپنے اس مذہب کی تائید میں بہت مستحکم اور وزنی دلائل قائم کئے ہیں اور ہیولیٰ اور صورت کا ابطال کیا ہے۔ ترکیب جسم میں اور بھی کئی ایک مذاہب ہیں، مثلاً عبدالکریم شہرستانی (صاحب ملل ونحل) کا مذہب، نظام کا مذہب، بعض معتزلہ کا مسلک وغیرہ وغیرہ۔ ملا صدرالدین شیرازی مشائی فلسفہ کا بہت بڑا مبلغ ہے اپنے نظریہ کے سوا جتنے مذاہب ہیں، سبکی وہ تردید کر رہا ہے۔ اس سلسلہ میں حکمۃ الاشراق سے شیخ الاشراق کے اقوال کی نقل کرتا ہے اور پھر اُن کی تردید کی ناکام کوشش کر رہا ہے۔ جو زور اُن کے دلائل میں متکلمین کے مقابلہ میں ہے وہ زور اور شان وشکوہ شہاب الدین مقتول کے مقابلہ میں نہیں ہے۔ میرے پاس نہ "صدرا" ہے نہ "حکمۃ الاشراق" ورنہ میں اس بارے میں عبارتیں نقل کرتا۔ ملا صدرالدین شیرازی شہاب الدین کا نام بڑی عزت سے لیتا ہے اور اس کو شیخ الاشراق کے معروف لقب سے یاد کرتا ہے۔

دماغ پہلے سے خشک تھا، اب اس خشک موضوع نے خشک تر کر دیا ہے۔ اس لئے اشہبِ قلم آگے بڑھنے سے پاشنہ خور ہو رہا ہے۔ ؎

اب خون کے آنسو بھی نہیں دیدۂ تر میں الیسی بھی کوئی آگ لگا دے نہ جگر میں

شیخ الرئیس نے قانون کے ضمیمہ میں لکھا ہے کہ جب لکھتے لکھتے اور مطالعہ کرتے کرتے میں تھک جاتا تھا تو اقداح سے کام لیتا تھا اور ان کی مدد سے میں پھر تازہ دم ہو جاتا تھا۔ اب ہم بھی باتباع شیخ الرئیس چند اقداح نوشِ جان کر رہے ہیں لیکن ہمارے قدحوں اور شیخ الرئیس کے اقداح میں فرق ہے۔ ہمارا قدحہ نوشِ جان فرمائیے

؎ در تنگنائے عکس نقیضے خیالِ دوست ترسم کہ صورتم ز ہیولیٰ جدا شود
ممکن بود کہ ہستی واجب فنا شود ایں ممتنع کہ مہرِ تو از من جدا شود

یہ قطعہ میں نے پہلے پہل میرے کرم گستر مولانا افضال الحق صاحب رامپوری مرحوم کی زبان سے سنا تھا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سنہ ۱۹۱۷ء میں ایک ضرورت سے میں لکھنؤ سے نزیل رامپور ہوا۔ دوسرے روز مولانا صاحب موصوف سے ملنے کی غرض سے مدرسہ عالیہ گیا۔ فرصت کا وقت تھا، ایک دو طالب العلم جو منتہی تھے مولوی صاحب موصوف کے ساتھ بیٹھے تھے اور منطقی بحث ہو رہی تھی، مجھے دیکھ کر مولانا افضال صاحب بہت خوش ہوئے اور

دونوں طالب العلموں سے کہا کہ شعر صحیح طور پر حل کرنے والے آگئے۔ بات یہ ہوئی تھی کہ اس روز کی تازہ ڈاک سے مولوی صاحب موصوف کو ایک خط بہار سے آیا تھا جس میں قطعہ متذکرہ بالا کی توضیح چاہی گئی تھی۔ اس وقت وہ دونوں طالب العلم بھی موجود تھے۔ مولانائے موصوف نے قطعہ اُن کو دکھایا۔ یہ دونوں اس کی توضیح میں افتاں وخیزاں تھے لیکن صحیح حل میرے پہنچنے تک نہ ہوا تھا۔ مولانا انضال صاحب نے قطعہ متذکرہ بالا سنایا اور کہا کہ تم بھی اس کی توضیح کرو۔ میں نے پانچ چھ منٹ سوچ کر عرض کیا عکس نقیض سے یہاں وہ مصطلح عکس نقیض مراد نہیں ہے کیونکہ وہ تو قضایا میں ہوتا ہے اور خیال دوست قضیہ مصطلحہ نہیں ہے بلکہ مضاف مضاف الیہ ہے۔ بربنائے نقیض کل شئی رفعہٗ" خیالِ دوست کا نقیض "عدم خیالِ دوست" ہے اب اس کو عکس کر دیجئے تو "خیال عدم دوست" ہوا۔ شاعر کہتا ہے کہ جب دوست کے معدوم ہونے کا خیال کرتا ہوں تو اس تنگ نائے میں مجھے ڈر معلوم ہوتا ہے کہ کہیں میری صورت ہیولیٰ سے جدا نہ ہو جائے یعنی مر نہ جاؤں۔ صورت کا ہیولیٰ سے جدا ہونے پر فنا لازم آتا ہے۔ دوسرے شعر کا مطلب یہ ہے کہ ہستی واجب یعنی ہست کردہ واجب جو مخلوقات ہیں ممکن ہے کہ فنا ہو جائیں لیکن میری محبت جو تمہارے (معشوق) ساتھ ہے اُس کا جدا ہونا ممتنع یعنی ناممکن ہے۔ یہ توضیح مولانا محمد انضال الحق صاحب کو بہت پسند آئی۔ ان دونوں طالب العلموں نے بھی یہ تشریح پسند کی ــ اچھا ایک اور قدحہ نوش فرمائیے ؎

اے آنکہ جزو لاتیجزّی دہانِ تو — طولے کہ ہیچ عرض ندارد میانِ تو
کردی بہ نُطق نقطۂ موہوم را دو نیم — اے مبطلِ کلامِ حکیماں زبانِ تو

قطعہ صاف ہے۔ نقطۂ موہوم جو مبدا خطوط متناہی ہو سکتا ہے فی نفسہ بسیط ہے۔ قابل تقسیم نہیں ہے۔ یہ قطعہ حضرت مولانا الحاج حافظ عبدالواجد صاحب ناظم جامعہ دارالسلام عمرآباد کی زبانی سُنا تھا۔

اب آخری جرعہ نوش فرمالیجئے۔ قدحہ نہ سہی جرعہ سہی مگر ہے بہت لذیذ۔ ؎

سخنِ فلسفیاں نیست جیبا معقول
رفتہ از دست بدست ذرّۂ تدن باز آمد

موضع صریح علاقہ دوآبہ ضلع پشاور کے ایک حاوی معقول و منقول عالم مولانا حبیب اللہ صاحب تھے بہت اچھے شاعر بھی تھے۔ حبیب تخلص تھا۔ یہ مقطع ان کی ایک مشہور غزل کا ہے۔ فلاسفہ کے یہاں "اعادۂ معدوم" محال ہے۔ شعر میں اشارہ اسی قول کی طرف ہے۔

فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب کی خامہ فرسائی مجھ کنج نشین گوشۂ خاموشی کو کھینچ کر باہر لائی ہے اور میدان صحافت میں کھڑا کر دیا ہے ع

مگر ستم زدہ ہوں ذوقِ خامہ فرسا کا۔

اِسلام کا نظامِ امن و امان

(غیر مسلم اسلام کی نظر میں)

مولانا محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی (دار الافتاء، دار العلوم دیوبند)

——————(۲)——————

علمار کا فتویٰ اسی طرح مصر میں ہادی کے دورِ حکومت میں اس وقت کے گورنر علی بن سلیمان نے کچھ گرجوں کو منہدم کرا دیا تھا، ہادی کی جب سال بھر بعد وفات ہوگئی اور زمامِ اختیار ہارون الرشید کے ہاتھ میں آئی تو اُنھوں نے مصر کی گورنری موسیٰ بن عیسیٰ کے سپرد کی، موسیٰ نے یہ مسئلہ اپنے زمانہ میں اُٹھایا اور علمار وقت سے اس سلسلہ میں استفتا کیا، چنانچہ اس وقت کے علمار نے عیسائیوں کے حق میں فتویٰ دیا اور جو گرجے زبردستی منہدم کئے گئے تھے اُن کو ناجائز بتایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت نے اپنے خرچ سے دوبارہ ان منہدم گرجوں کی تعمیر کرائی اور عیسائیوں کے حوالہ کیا۔[۱]

مفتوحہ ملکوں کی زمین و جائداد کا مسئلہ صحابۂ کرام کے زمانہ میں ممالک جب بکثرت فتح ہونے لگے تو یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ زمین ذمیوں کے ہی قبضہ میں چھوڑ دی جائے یا مجاہدین میں تقسیم کر دی جائے۔ بعض صحابہ کی رائے تھی کہ سابق بدستور مجاہدین پر خُمس نکالنے کے بعد تقسیم کر دی جائے اور بعض دوسرے صحابہ کی رائے تھی کہ ذمیوں کے ہی قبضہ میں چھوڑ دی جائے تاکہ خراج کی آمدنی برابر ملتی رہے اور ذمّی بھی آرام کی زندگی گذار سکیں۔ یہ مسئلہ باہمی اختلاف کی وجہ سے اہم بن گیا۔ تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے جلیل القدر صحابہ کرام کے ایک مجمع کے سامنے یہ مسئلہ رکھا جس میں انصار و مہاجرین دونوں بڑی تعداد میں شریک تھے اور خود اپنی رائے یہ بیان کی کہ زمین ذمیوں ہی کے پاس چھوڑ دی جائے۔ اور بحث و مباحثہ کے بعد متفقہ طور پر یہ بات طے پاگئی کہ ذمّی اپنی زمین سے بے دخل نہیں کئے جائیں۔ امام ابو یوسف لکھتے ہیں:۔

وقد سأل بلال واصحابه عمر بن الخطابؓ — حضرت بلالؓ اور آپ کے ساتھیوں نے حضرت عمرؓ سے درخواست

---

[۱] دیکھئے رسائل شبلی ص۸۶ بحوالہ مقریزی ص۱۵/۲ و النجوم الزاہرہ ۱۲

قسمة ما افاء الله عليهم من العراق والشام وقالوا قسم الارضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العساكر فابى عمر وتلا عليهم هذه الآيات (کتاب الخراج فصل فی الفئ والخراج ص۱۳)

کی، شام اور عراق سے جو کچھ فئی میں ملا ہے اسے تقسیم کر دیں اور مفتوحہ زمین مجاہدین میں بانٹ دی جائے، جیسا کہ لشکروں میں غنیمت تقسیم کر دی جاتی ہے، حضرت عمرؓ نے اس مطالبہ کو منظور کرنے سے انکار کر دیا اور دلیل میں فئی سے متعلق آیتیں تلاوت کیں۔

حضرت عمرؓ کی تقریر صحابۂ کرام کے مجمع میں | حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ، حضرت بلالؓ، اور حضرت زبیر بن العوامؓ کا شروع میں جب تقسیم پر اصرار بڑھا تو حضرت فاروقِ اعظمؓ نے مہاجرین و انصار کے جلیل القدر حضرات کو اس مسئلہ کے سلسلہ میں بلایا جس میں ہر قبیلہ کے معزز اور ذی رائے حضرات شریک تھے، پھر آپ نے اپنی رائے اس مسئلہ کے سلسلہ میں واضح طور پر بیان کی حضرت عمر فاروقؓ کی تقریر یہ تھی:۔

انی لم ازعجكم الا لان تشتركوا فی امانتی فيما حملت من اموركم فانی واحد كاحدكم وانتم اليوم تقرون بالحق خالفنی من خالفنی ووافقنی من وافقنی ولست اريد ان تتبعوا هذا الذی هوای۔ معكم من الله كتاب ينطق بالحق فوالله لئن كنت نطقت بامر اريده ما اريد به الا الحق۔

(کتاب الخراج ص۱۴)

میں نے آپ حضرات کو اس لئے تکلیف دی ہے کہ میں نے آپ حضرات کا جو بوجھ اٹھا رکھا ہے اس بارِ امانت میں میرے شریک رہیں اس لئے کہ میں آپ ہی سے آپ ہی کی طرح کا ایک شخص ہوں اور آجکل آپ تمام حضرات حق پر ثابت قدم ہیں۔ میری جس نے چاہا مخالفت کی اور جس نے چاہا موافقت کی، اور میری یہ خواہش بھی نہیں ہے کہ میری اس رائے کو خواہ مخواہ مان لیں۔ آپ حضرات کے پاس یہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے جو حق کا اعلان کرتی ہے۔ بخدا میں اگر کوئی بات کہتا تھا تو اس سے مراد حق کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

منشاء تقریر کی وضاحت | اس تقریر کے بعد جب قوم نے اظہارِ رائے کی اجازت دی تو آپ نے فرمایا کہ میں ظالم بننا نہیں چاہتا، لیکن مسلمانوں کا مستقبل البتہ پیشِ نظر ہے اور فتوحات کا سلسلہ زیادہ دنوں چلنے والا نہیں ہے، قابلِ ذکر علاقے فتح ہو چکے ہیں اس لئے اگر مستقبل سے چشم پوشی کی گئی تو یہ دوراندیشی کے خلاف ہوگا۔ اور پھر ان الفاظ میں اپنی ذاتی رائے پیش کی۔

وقد رأیت ان احبس الارضین بعلوجها واضع علیھم فیھا الخراج وفی رقابھم الجزیة یؤدونھا فتکون فیئاً للمسلمین المقاتلة والذریة ولمن یاتی من بعدھم، ارأیتم ھذہ الثغور لا بد لھا من رجال یلزمونھا ارأیتم ھذہ المدن العظام کالشام والجزیرة والکوفة والبصرۃ ومصر لا بد لھا من ان تشحن بالجیوش وادرار العطاء علیھم فمن این یعطی ھؤلاء اذا قسمت الارضون والعلوج (ایضاً)

میں نے مناسب یہ سمجھا ہے کہ زمین کو ان کے باشندوں سمیت باقی رکھوں اور اُن پر خراج وجزیہ مقرر کردوں جسے وہ سب برابر ادا کرتے رہیں تاکہ یہ تمام مسلمانوں کے لئے ذریعہ آمدنی بن جائے، لڑنے والوں کے بھی اور اُن کے بال بچوں کے لئے اور ان لوگوں کے لئے بھی جو بعد میں آئیں گے۔ کیا تم سرحدوں کے لئے ایسے لوگوں کو ضروری نہیں سمجھتے جو ان سے کسی حال میں جُدا نہ ہوں، اسی طرح شام، جزیرہ، کوفہ، بصرہ اور مصر جیسے بڑے بڑے شہروں کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ انہیں لشکروں سے بھر دیا جائے اور اُن پر بے دریغ خرچ کیا جائے۔ پھر بتاؤ اگر اس وقت یہ ساری چیزیں اور اُن کے باشندے تقسیم کردیے گئے تو یہ خرچ کہاں سے پورا کیا جائے گا۔

صحابۂ کرام کا فیصلہ | حضرت فاروق اعظمؓ کی اس تقریر سے مسئلہ کھل کر سامنے آگیا۔ اور سبھوں نے یک زبان ہوکر کہا

فقالوا جمیعاً الرأی رأیک فنعم ما قلت وما رأیت (ایضاً)

سبھوں نے ایک زبان ہوکر کہا کہ رائے وہی درست ہے جو آپ کی ہے اور جو کچھ آپ نے فرمایا اور سمجھا وہ عمدہ ہے۔

خراج کے سلسلہ میں رعایت | اس کے بعد زمین کی پیمائش اور خراج پر دو تجربہ کار صحابہ مقرر کیے گئے۔ ایک حضرت حذیفہ بن الیمان رضؓ، دوسرے عثمان بن حنیف رضؓ۔ جب یہ دونوں حضرات اپنے فرائض انجام دیکر واپس ہوئے تو حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ کہیں ایسا تو نہیں کیا کہ ان کی طاقت سے زیادہ خراج مقرر کردیا ہو۔ ان حضرات نے اطمینان دلایا کہ ایسی بات نہیں ہے، اتنی گنجائش باقی رکھی ہے کہ آمدنی دوگنی ہوسکتی ہے، یعنی کم سے کم مقرر کیا ہے جو اُن پر بار نہ ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے یہ سُنکر فرمایا:۔

اَمَا واللہ لئن بقیت لارامل اھل العراق لادعنھم لا یفتقرون الی امیر بعدی (کتاب الخراج صہ۲)

سنو! بخدا اگر میں زندہ رہا تو ان عراق کی بیواؤں کا ایسا انتظام کروں گا کہ میرے بعد ان کو کسی امیر کی احتیاج باقی نہ رہے۔

ذمیوں کے باب میں حضرت عمرؓ نے وصیت کر رکھی تھی۔

ان یوفی لھم بعھدھم ولا یکلفوا فوق طاقتھم وان یقاتل من ورائھم (ایضاً)

ان سے جو وعدے کئے گئے ہیں وہ پورے کئے جائیں اور انہیں ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے اور ان کے دشمنوں سے جنگ کی جائے۔

عجمی حکومتیں جس قدر خراج لیا کرتی تھیں، حضرت عمرؓ نے اس سے بہت کم مقرر فرمایا۔ فی جریب ایک درہم نقد اور ایک قفیز گیہوں، بشرطیکہ وہ زمین سیراب ہوتی ہو، اور اس ٹیکس سے اکثر پھل مستثنیٰ کر دیئے گئے تھے۔ جیسے انگور، کھجور وغیرہ۔

امام یوسفؒ کا فتویٰ ہارون رشید نے جب امام ابو یوسفؒ سے دریافت کیا کہ مشرکین کی زمین کے سلسلہ میں کیا کیا جائے تو آپ نے لکھا کہ جو مسلمان ہو چکے ہیں ان پر عُشر ہے اور وہ زمین ہمیشہ نسلاً بعد نسلٍ اُن کے قبضہ اور خاندان میں رہے گی، اور وہ جیسے چاہیں گے تصرف کریں گے، اور مشرکین میں جو اپنے سابق مذہب پر باقی ہیں یعنی یا تو مصالحت ان سے ہوئی ہے یا قوت سے فتح کرنے کے بعد زمین اُن کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی ہے، جن سے صُلح طے پائی ہے، ان پر اس کے مطابق مقرر کیا جائے۔

وایما قوم من اھل الشرک صالحھم الامام علی ان ینزلوا علی الحکم والقسم وان یودوا الخراج فھم اھل ذمۃ وارضھم ارض خراج ویوخذ منھا ما صولحوا علیہ ویوفی لھم ولا یزاد علیھم (کتاب الخراج صـ۳۵)

مشرک کی جس قوم سے امام نے صُلح کر لی ہے اور ان کو اُن کے شہروں میں باقی رکھا ہو کہ وہ خراج ادا کرتے رہیں، پس یہ ذمی ہیں اور ان کی زمین خراجی زمین ہے، جن چیزوں پر صلح کی گئی ہے وہ ان سے لی جائے گی اور ان سے ایفائے عہد کیا جائے گا اور کچھ اور اضافہ نہیں کیا جائے گا۔

مفتوحہ علاقوں کی ملکیت اور طاقت سے جو خطہ حاصل ہوا ہے، اس میں اصل یہ ہے کہ مجاہدین پر تقسیم کر دیا جائے، لیکن اگر صلاح یہ طے پائی ہے کہ ذمیوں کے قبضہ و تسلط میں چھوڑ دی جائے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے صحابۂ کرام کے مشورہ سے طے کیا تھا، تو وہ زمین برابر ان کے قبضہ میں رہے گی اور اُن کا خاندان یکے بعد دیگرے قابض رہے گا۔

وھی ارض خراج ولیس لہ ان یاخذھا بعد ذلک منھم وھی ملک لھم یتوارثونھا ویتبایعونھا ویضع علیھم الخراج ولا یکلفوا

وہ خراجی زمین ہے اور امام کے لئے جائز نہیں ہے کہ ان سے بعد میں وہ لے لے بلکہ وہ ان ذمیوں کی ملکیت ہے جن کے وہ وارث ہوں گے اور بیچ سکیں گے اور اس پر خراج وصول کیا جائے گا

من ذالک مالا یطیقون (ایضاً ص۲) اور جس کی طاقت نہیں رکھتے ہیں اس کی تکلیف نہیں دی جائے گی۔

ذمیوں کا زمین پر قبضہ اور اس کے اثرات اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ذمی زمین وجائداد کے مالک بن گئے، اور برابر ان کے خاندان میں رہی، جیسے انھوں نے چاہا تصرف کیا، کوئی حکومت مانع نہیں بنی، اور نہ کبھی ان سے چھین کر کسی مصرف میں لانے کی جرأت کی۔ خود حضرت عمر رضہ نے ذمیوں کی مملوکہ زمینوں میں کوئی تصرف نہیں فرمایا، کسی کو جاگیر عطا کرنی چاہی تو وہ زمین دی جو ذمیوں کے تسلط و قبضہ میں نہیں تھی۔

ہر دور میں اس کا پورا پاس ولحاظ رکھا گیا اور وہ زمین کسی کی جاگیر میں نہ دی گئی اور نہ کسی نے خود لینی قبول کی جو ذمیوں کے قبضہ میں تھی، جب کسی کو زمین کی ضرورت پڑی تو اُسے وہ پڑتی اور اُفتادہ زمین دی گئی جو ذمی کے قبضہ میں نہیں تھی۔ اور جس میں حکومتِ وقت کو تصرف کا جائز حق تھا۔ عقبہ بن عامر جلیل القدر صحابی تھے اور حضرت امیر معاویہ رضہ کے زمانہ میں مصر کے گورنر، ان کو مصر کے ایک گاؤں میں جب سکونت کے لئے زمین کی ضرورت ہوئی تو حضرت امیر معاویہ رضہ نے انھیں ایک ہزار جریب زمین عطا کی۔ چنانچہ انھوں نے ایک اُفتادہ زمین پسند کی اور جب اُن کے نوکر نے اچھی زمین کا مشورہ دیا تو یہ کہہ کر رد فرمادیا کہ معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ معاہدہ کی شرائط میں یہ بھی داخل ہے کہ ذمیوں کی زمین اُن کے قبضہ سے نکالی نہیں جائے گی۔[۱]

فاروقِ اعظم رضہ کے عہدِ خلافت میں ایک شخص نے دجلہ کے کنارے رمنہ بنانا چاہا تاکہ وہاں گھوڑوں کی پرورش کا سامان مہیا کیا جاسکے۔ امیرالمومنین حضرت عمر رضہ کے پاس یہ درخواست پہونچی تو آپ نے بصرہ کے گورنر حضرت ابوموسیٰ اشعری رضہ کو لکھ بھیجا کہ اگر وہ زمین ذمیوں کے قبضہ میں نہ ہو اور نہ اس کے دینے سے ذمیوں کا نقصان ہو تو درخواست کنندہ کو دیدی جائے۔[۲]

بغداد کی آبادی اور مسلمان حکمرانوں کا انصاف حضرت فاروقِ اعظم رضہ کے بہت دنوں کے بعد خلافتِ عباسیہ کے زمانہ میں خلیفہ منصور عباسی نے جب بغداد کو دارالخلافت بنانے کا ارادہ کیا تو اس کے آس پاس کی زمین وہاں کی آباد قوموں سے قیمت دیکر لی۔ غرض یہ کہنا ہے کہ ہر دور میں ذمیوں کا پورا پورا پاس ولحاظ رکھا گیا، اور کبھی نہ ان کو تکلیف پہونچائی گئی اور نہ انھیں ان کی کسی ملک سے بےدخل کیا گیا خواہ وہ ملک کسی کی ذاتی رہی ہو، یا قومی اور مذہبی۔

---

[۱] رسائل شبلی ص۶۶ بحوالہ مقریزی ص۲۹۵ [۲] فتوح البلدان۔

بیت المقدس کا امان نامہ | جیسا کہ عرض کیا گیا خلفاء راشدین کو ذمیوں کا بڑا اہتمام تھا۔ حضرت فاروقِ اعظمؓ نے اپنے الفاظ میں جو امان نامہ بیت المقدس کے موقع پر عطا کیا تھا اس میں جان و مال، عزت و آبرو اور مذہب کی حفاظت و آزادی کی صراحت ہے، ابو جعفر طبری نے فتحِ بیت المقدس میں یہ پورا امان نامہ نقل کیا ہے۔ اس کا بعض حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

هذا ما اعطى عبد الله عمر امير المومنين اهل ايليا من الامان اعطاهم امانا لانفسهم و اموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ولسقيمها وبريها و سائر ملتها انه لا يسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شئ ولا من شئ من اموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار احد منهم (تاریخ طبری فتح بیت المقدس والفاروق ص۲۲)

یہ وہ امان نامہ ہے جو اللہ کے بندے عمر خلیفۃ المسلمین نے ایلیا والوں کو عطا کیا، میں نے ان کی جان، مال، عبادت خانے، صلیب بیمار، صحت مند اور اُن کی ساری ملت کو امن بخشا، نہ کوئی اُن کے گرجوں میں سکونت اختیار کرے گا اور نہ ان گرجوں کو ڈھایا جائے گا اور نہ ان میں اور نہ ان کے احاطہ میں کوئی کمی کی جائیگی نہ اُن کے صلیب اور اُن کے اموال کے کسی حصہ کو نقصان پہنچایا جائے گا۔ اور نہ دین کے معاملہ میں اُن پر کوئی جبر کیا جائیگا، اور نہ اُن میں سے کسی کو کوئی ضرر پہونچایا جائے گا۔

اسے بار بار پڑھئے اور غور کیجئے کوئی فاتح اپنی رعایا کو اس سے زیادہ آزادی اور کیا عطا کر سکتا جو حضرت فاروق اعظم رضؓ نے غیر مسلم رعایا کو عطا فرمایا۔

مال گذاری کے سلسلہ میں دیکھ بھال | مال گذاری کے سلسلہ میں حضرت فاروق اعظم رضؓ عاملین کی جس طرح نگرانی فرماتے تھے اور ظلم و زیادتی پر جس طرح نظر رکھتے تھے اس کی مثال تاریخ پیش نہیں کر سکتی۔ ذمیوں سے متعلق جب کوئی بات ہوتی تھی تو اس میں ان سے مشورہ کر لیا کرتے تھے۔

حضرت ہشام بن عروہ کا واقعہ حدیث کی کتابوں میں مشہور ہے کہ شام کے علاقہ میں انھوں نے دیکھا کہ کچھ لوگوں کو دھوپ میں کھڑا کر دیا گیا ہے اور اُن کے سروں پر سر سے تیل ڈالا جا رہا ہے۔ یہ دیکھ کر انھوں نے دریافت کیا کہ یہ کیا معاملہ ہے، اُن کو بتایا گیا کہ چونکہ ان لوگوں نے خراج (مالگذاری) ادا نہیں کیا ہے اس لئے ان کو یہ سزا دی جا رہی ہے۔ حضرت ہشام یہ سُنکر ششدر رہ گئے اور فرمایا۔

اشهد ان سمعت رسول الله صلى الله

میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ

علیہ وسلم یقول ان اللہ یعذب الذین یعذبون الناس فی الدنیا۔ رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص۳۰۵) | علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ یقیناً ان لوگوں کو عذاب میں مبتلا کریگا جو لوگوں کو دنیا میں ستاتے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے متعلق عقیدہ | آپ جانتے ہیں کہ راجہ داہر کے زمانہ میں محمد بن قاسم نے اس ملک ہندوستان میں قدم رکھا، چنانچہ بجے رائے نے جو داہر کا بھتیجہ اور سیوستان کا حکمران تھا، مقابلہ کا ارادہ کیا تو اس وقت سندھ کے باشندوں اور علمائے بدھ نے جلسہ کیا اور راجہ کے سامنے اپنی یہ تجویز رکھی۔

"مسلمانوں کا مقابلہ نہ کیجئے اور صلح و آشتی سے کام لیجئے، مسلمان درخواست صلح کو رد نہیں کرتے اور کسی کے مذہب میں دخل نہیں دیتے۔ لہٰذا کشت و خون کا ہنگامہ برپا کرنا فضول ہے۔" [1]

تیرہ سو برس پہلے مسلمانوں کی رواداری اور امن پروری کا اتنا شہرہ تھا کہ ہندوستان جیسے دور دراز ملک کے غیر مسلم باشندے بھی اس سے ناآشنا نہ تھے اور حد یہ ہے کہ انہیں بھی مسلمانوں کے اس نظام حکومت پر پورا اعتماد تھا اور الحمدللہ مسلمانوں نے بھی اپنے مفتوح علاقہ کی پبلک کے ساتھ وہی سلوک کیا جس کی ان کو ان سے توقع تھی۔

امن و امان کا اعلان | جس دن راجہ داہر مسلمانوں کے ہاتھ مارا گیا اور مسلمانوں کو کامیابی حاصل ہوئی، بہت سے لوگوں نے بخوشی اسلام قبول کرنے کی درخواست پیش کی، جن کو مسلمان بنا لیا گیا، مگر دوسرے ہی روز یہ اعلان کرا دیا گیا کہ

"جو شخص چاہے اسلام قبول کرے اور جو چاہے اپنے آبائی مذہب پر قائم رہے، ہماری طرف سے کوئی تعرض نہ ہوگا۔" [2]

یہ اعلان کر کے ان کے دلوں سے خوف و ہراس ختم کر دیا گیا۔ اور پوری آزادی کے ساتھ سانس لینے کی اجازت دیدی گئی۔ اور اس کا عملاً یقین دلایا گیا کہ اسلام میں مذہب کے سلسلہ میں کوئی جبر اور زبردستی نہیں ہے اور مسلمان ایسی ناگوار چیز کو ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت نہیں کرتا کہ کوئی انسان جبراً قہراً اپنا مذہب اور دھرم بدل دے

برہمن آباد کی فتح اور محمد بن قاسم کا اعلان | برہمن آباد جس دن فتح ہوا تھا اور وہاں کے غیر مسلم باشندے مارے ڈر کے بھاگے جا رہے تھے تو حکومت کی طرف سے اعلان کرا دیا گیا۔

"جو شخص اپنی جان بچانے کے لئے بھاگتا ہے، بھاگ جانے دو ..... باشندگان شہر سے کوئی تعرض نہیں کیا

---

[1] آئینہ حقیقت نما ص۹۱ [2] ایضاً ص۹۵۔

گیا۔ سوداگر، دوکاندار اور اہلِ حرفہ بدستور اپنے مشاغل میں مصروف رہے اور امن و امان کا اعلان کر دیا گیا۔ جنگی قیدی جب محمد بن قاسم کے سامنے پیش ہوئے تو اُس نے ان کو رہا کر دیا ...... اور جو اپنے باپ دادا کے مذہب پر چلے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا۔[۱]

ہندوؤں کی مذہبی عبادت گاہوں کا احترام | ساتھ ہی ان کی مذہبی عبادت گاہوں کے سلسلہ میں محمد بن قاسم نے اعلان کر دیا "نہ اُن کے مندروں اور عبادت خانوں میں کسی قسم کی مداخلت کی جائے گی، نہ زمینیں چھینی جائینگی اور نہ جان و اموال کو کسی قسم کا نقصان پہونچایا جائے گا۔"[۲]

ملتان کے سلسلہ میں مورخین رقمطراز ہیں۔

"مسلمانوں نے بزور شمشیر ملتان پر قبضہ کیا اور اہل شہر کو کسی قسم کا نقصان پہونچائے بغیر امن و امان اور معافی کا اعلان کیا ...... مندروں کی مورتیوں کو جو جواہرات سے مرصع اور سونے چاندی کی بنی ہوئی تھیں، کسی نے ہاتھ نہیں لگایا۔"[۳]

پُجاری ہند و محمد بن قاسم کی خدمت میں | برہمن آباد کی فتح کے بعد پُجاری برہمنوں کا ایک وفد محمد بن قاسم کی خدمت میں حاضر ہوا اور شکوہ سنج ہوا کہ مسلمان سپاہیوں کے خوف سے عام ہندو مندروں میں آنے سے گھبراتے ہیں جس کی وجہ سے ہماری آمدنی بہت کم ہوگئی ہے، پھر ایام محاصرہ میں بعض مندروں کو نقصان بھی پہونچا ہے جس کی مرمت اب تک نہیں ہوسکی ہے۔ لہٰذا آپ پہلے اپنے اہتمام میں ان مندروں کی مرمت کرائیں۔ پھر ہندوؤں کو مجبور کریں کہ وہ مندروں میں آئیں اور پہلے کی طرح پوجا پاٹ انجام دیں۔ محمد بن قاسم نے یہ حالات حجاج بن یوسف کو لکھ بھیجے۔ وہاں سے ہدایت آئی۔

"تمہارے خط سے معلوم ہوا کہ برہمن آباد کے ہندو اپنے مندروں کی عمارت درست کرنا چاہتے ہیں چونکہ انھوں نے اطاعت قبول کرلی ہے لہٰذا ان کو اپنے معبودوں کی عبادت میں آزادی حاصل ہونی چاہیے اور کسی قسم کا جبر کسی پر مناسب نہیں ہے۔"

ہندو پُجاریوں کے ساتھ سلوک | جس وقت یہ ہدایت نامہ پہونچا ہے، محمد بن قاسم برہمن آباد سے نکل چکا تھا اور ایک

---

[۱] آئینہ حقیقت نما صفحہ ۸۳ [۲] ایضاً [۳] ایضاً صفحہ ۹۱۔

منزل بھی طے کر چکا تھا، جونہی یہ ہدایت نامہ ملا، اُلٹے پاؤں واپس آیا اور

"وہاں کے تمام اکابر و امراء کو بلایا، اور برہمنوں یعنی پجاریوں کے حقوق و مراسم کی تحقیق کی اور راجہ داہر کے زمانہ میں سلطنت کی طرف سے کیا کیا رعائتیں برہمنوں کو حاصل تھیں، سب کو معلوم کیا، اس کے بعد اُس نے شہر میں اعلان کرا دیا کہ جو لوگ اپنے باپ دادا کے مراسم کے پابند ہیں ان کو ہر قسم کی آزادی ان مراسم کے بجالانے میں حاصل ہے، کوئی شخص معترض نہ ہو سکے گا، برہمنوں کو دان، پُن، دکشنا، بھینٹ جس طرح پہلے دیتے تھے، اب بھی دیں، اپنے مندروں میں آزادانہ پوجا پاٹ کریں، محاصلِ ملکی یعنی سرکاری مالگذاری میں سے تین فیصدی برہمنوں کے لئے الگ خزانہ میں جمع کیا جائے گا، اس روپیہ کو برہمن جس وقت چاہیں اپنے مندروں کی مرمت اور ضروری سامان کے لئے خزانہ سے برآمد کر سکتے ہیں۔" [۱]

اندازہ لگائیے کہ مسلمان حکمرانوں نے اپنے مفتوحین غیر مسلم رعایا کے ساتھ رواداری کی کونسی قسم ہے جسے نہیں برتی، اور امن و امان اور سکون و اطمینان کا کونسا طریقہ ہے جو اپنی غیر مسلم رعایا کے لئے مہیا نہیں کیا، غور کیجئے ابھی جو لوگ مقابلہ میں سینہ سپر تھے اور خون کے پیاسے تھے، اس پر فتح حاصل کی ہے، مگر بجائے اس کے کہ اپنے ان خونی دشمنوں سے انتقام لیتے، حسنِ سلوک، رعایا پروری اور اخلاقِ حسنہ کا ثبوت فراہم کیا، ان کی مذہبی عبادتگاہوں کی حفاظت کا اعلان کیا، ان کے دھرم اور مذہبی مراسم کو بحال رکھا اور ملکی محاصل کا تین فیصدی حصہ مندروں کے لئے عطا کر دیا۔

کون نہیں جانتا کہ مسلمان مورتیوں اور مصنوعی خداؤں کا نام سُنکر غضبناک ہوتا ہے، مگر جب یہی لوگ رعایا بن جاتے ہیں تو مسلم حکمراں انکی تمام مذہبی چیزوں کے محافظ و نگراں بن جاتے ہیں، اور ایک منٹ کے لے یہ جائز نہیں رکھتے کہ مسلم حکومت میں رہتے ہوئے کوئی ان کا بال بیکا کر سکے۔ غیر مسلم رعایا کی حفاظت کے لئے اپنی پوری طاقت صرف کر دینا گوارا کرتے ہیں، مسلمانوں کی جان و مال کی قربانی برداشت کر لیتے ہیں۔ لیکن ان کی جان اور عزت و آبرو اور مال پر حرف آنا پسند بھی نہیں کرتے۔

---

[۱] آئینہ حقیقت نما صفحہ ۹ ج ۱۔

حضرت صدیق اکبرؓ کا ایک جواب | حضرت صدیق اکبرؓ نے اُس موقع سے بہت ہی جچا تُلا جواب دیا تھا جب آپ کے عہدِ خلافت میں ایک غیر مسلم عورت نے مسلمانوں کی ہجو میں اشعار گائے تھے اور ایک مسلمان افسر نے اس جرم میں اس کا ہاتھ کٹوا دیا تھا۔ آپ نے اس افسر کو خط لکھا:۔

"اگر وہ عورت مسلمان تھی تو کوئی معمولی سزا دینی چاہیئے تھی اور اگر ذمی تھی تو جب ہم نے اس کے شرک و کفر سے درگذر کی، تو ہجو تو شرک سے بہرحال کم ہے"۔ ؎۱

اوپر آپ نے محمد بن قاسم کے اس حسنِ سلوک کا ایک حصہ پڑھا جو انھوں نے ہندوستان کے ہندوؤں اور بودھوں کے ساتھ کیا اور وہ بھی جنگ کے فوراً بعد، جبکہ جنگ کے گرد و غبار سے ابھی ان کا چہرہ اٹا ہوا ہی تھا۔ اور ابھی اس کی تکان رفع بھی نہیں ہوئی تھی۔

اسلامی قوانین کے اثرات | ممکن ہے آپ اسے صرف محمد بن قاسم کے ذاتی اوصاف پر محمول کریں، بلاشبہ یہ بہت سی خوبیوں کا مالک تھا لیکن یقین کیجئے کہ اس سیرت کے بنانے میں سب سے بڑا حصہ ان اسلامی قوانین کا ہے جن کی پیروی کو وہ اپنے لئے باعثِ نجات سمجھتا تھا اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ مسلم حکمراں کے جس فرد کو دیکھئے ان معاملات میں آپ کو خوش اخلاق اور نرم خو ہی ملے گا، حجاج بن یوسف کتنا بدنام ہے، مگر اسی سندھ اور سندھی ہندوؤں کے سلسلہ میں اس کا رویہ کس قدر قابلِ تحسین ہے، اس کا تھوڑا سا اندازہ اس کے ان خطوط سے ہوگا، جو اس نے اس زمانہ میں اپنے سپہ سالار محمد بن قاسم کو لکھے۔

حجاج بن یوسف کی طرف سے ہدایات | فتح دیبل کی خوشخبری پاکر حجاج نے لکھا تھا۔

"جب تم ملک پر قابض ہو جاؤ تو قلعوں کی استواری اور لشکر کی رفعِ احتیاج کے بعد تمام اموال و خزائن کو "بہبودِ رعایا اور رفاہِ خلق" میں خرچ کرو .... رعایا کے ساتھ ہمیشہ رعایت کرو تاکہ وہ تمہاری طرف محبت کے ساتھ راغب ہوں"۔ ؎۲

حجاج اچھی طرح جانتا تھا کہ سندھ کی ساری رعایا غیر مسلم ہے اور یہ ساری ہدایتیں اسی کی دلدہی کے سلسلہ میں دی جا رہی تھیں، اور اسی کے ساتھ حسنِ سلوک کی تاکید ہو رہی تھی۔

؎۱ رسائل شبلی ص۲۰، بحوالہ طبری واقعات ۱۱ھ۔ ؎۲ آئینۂ حقیقت نما ص۹۵۔

حُسنِ سلوک کی تاکید | محمد بن قاسم جس زمانہ میں نیرون میں مقیم تھا حجاج کا گرامی نامہ موصول ہوا :

"اہلِ نیرون کے ساتھ نہایت نرمی اور دلدہی کا سلوک کرو، ان کی بہبود کے لئے کوشش کرو، لڑنے والوں میں سے جو تم سے امان طلب کرے، اسے ضرور امان دو، کسی مقام کے اکابر و سردار تمہاری ملاقات کو آئیں تو ان کو قیمتی خلعت اور انعام واکرام سے سرفراز کرو..... جو وعدہ کسی سے کرو ضرور پورا کرو، تمہارے قول و فعل پر سندھ والوں کو پورا پورا اعتماد و اطمینان ہو۔[1]

یہ سب کچھ اس رعایا کے سلسلہ میں لکھا جا رہا ہے جو ذمّی اور غیر مسلم رعایا ہے۔ مذہب کے اختلاف کی وجہ سے لب ولہجہ میں ذرّہ برابر کوئی فرق محسوس ہوتا ہے؟ اس سے زیادہ پبلک نوازی اور کیا ہوسکتی ہے؟

رعایتوں اور عطیات کی تاکید | سیوستان کی فتح کی مسرت انگیز خبر جب پہونچتی ہے تو محمد بن قاسم کو ہدایت بھیجی جاتی ہے۔ اور کن لوگوں کے بارے ہیں؟ غیر مسلم ہندو پبلک کے سلسلہ میں یہ خیر خواہانہ ہدایت دی جاتی ہے

"جو کوئی تم سے جاگیر و ریاست طلب کرے، تم اس کو ناامید نہ کرو، التجاؤں کو قبول کرو، امان و عفو سے رعایا کو مطمئن کرو...... تم راجاؤں سے جو عہد کرو، اس پر قائم رہو، جب وہ مالگذاری دینے کا اقرار کرلیں، تو ہر طرح اُن کی امداد و اعانت کرو۔"[2]

کوئی اس سے زیادہ اپنی رعایا کے لئے خیر خواہی اور کیا کرسکتا ہے، بہی خواہی کی کونسی صورت ہے جس کے لئے اوپر سے ہدایت نہ پہونچی ہو، اور سپہ سالار نے اس پر عمل نہ کیا ہو۔

شریعت کا فیضان | یہ ہرگز وہم نہ ہو کہ محمد بن قاسم کو حسنِ سلوک اور رعایا پروری کی جو ہدایتیں مل رہی ہیں، یہ اسلامی قانون کے خلاف ہیں، بلکہ جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ اسلامی دفعات کے بالکل مطابق، چنانچہ اسی زمانہ میں یہ بھی ہدایت موصول ہوئی :

"تمہارا انتظام و اہتمام اور ہر ایک کام شرع کے مطابق ہو.... جو لوگ بزرگ اور ذی وقعت ہوں، ان کو ضرور امان دو، لیکن شریروں اور بدمعاشوں کو دیکھ بھال کر آزاد کیا کرو۔ اپنے عہد و پیمان کا ہمیشہ لحاظ رکھو اور امن پسند رعایا کی استمالت کرو۔"[3]

---

[1] آئینہ حقیقت نما ص ۹۵ [2] ایضاً ص ۹۶ [3] ایضاً۔

غیر مسلم رعایا کے ساتھ حُسنِ سلوک | ایک خط میں لکھا :۔

"تم بطورِ خود رعیت نوازی اور عدل گستری کے طریقوں پر آزادانہ عمل در آمد کرو۔"

ایک دوسرے خط میں تحریر کیا :۔

"جو مطیع ہوں ان کو امان دو، صناع و تاجر پر کوئی محصول یا ٹیکس عائد نہ کرو، جو شخص زراعت میں زیادہ توجہ اور جانفشانی سے کام لیتا ہے اس کی مدد کرو، اور اس کو تقاوی دو، جو لوگ اسلام سے مشرف ہوں اُن سے زمین کی پیداوار کا عُشر یعنی دسواں حصّہ وصول کرو، اور جو لوگ اپنے مذہب پر قائم رہیں ان سے وہی مالگذاری وصول کرو جو وہ اپنے راجاؤں کو دیا کرتے تھے۔" [۱]

جو کچھ پیش کیا جارہا ہے، اسے ناقدانہ نظر سے ملاحظہ فرمائیں اور بتائیں کہ ایک مسلم حکومت اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ کیسا برتاؤ رکھ رہی ؟ یہ مظالم اور خوف وہراس کے انداز میں یا شفقت و محبّت اور انس و اخلاص کے۔ یہ فیاضانہ سلوک کیا جارہا ہے یا جابرانہ اور تنگ دلی کا۔

رواداری پر تحسین | ہندوستان کے ہندوؤں کے ساتھ محمد بن قاسمؒ نے شریعت کے مطابق جو فیاضی اور رواداری کا سلوک کیا، اس خدمت پر اسے داد تحسین سے نوازا گیا۔ اور حجاج بن یوسف نے لکھا۔

"اے ابن عم محمد بن قاسم ! تم نے رعیت نوازی اور رفاہِ عام میں جو کوشش کی ہے وہ نہایت تعریف کے لائق ہے۔" [۲]

ان سارے واقعات سے اندازہ لگائیں کہ اسلامی حکومت میں غیر مسلم کا کیا مقام ہے اور ان کی دلجوئی اور راحت رسانی مسلم حکومت کی نگاہ میں کس قدر ضروری ہے۔

مندروں کے لئے جاگیر | مورخین نے لکھا ہے :۔

"محمد بن قاسم اور اس کے عہد کے مسلمان گورنروں نے ملک سندھ میں ہندوؤں کے مندروں کے لئے بڑی بڑی جاگیریں وقف کیں۔" [۳]

---

[۱] آئینۂ حقیقت نما ص۹۶ [۲] ایضاً [۳] ایضاً ص۹۹۔

یہ تھا اپنی غیر مسلم رعیت کے مذہب کی حفاظت کا جذبہ، ایک مسلم حکومت کے ذمہ داروں کے دلوں میں، درحقیقت یہ سب بازگشت تھی اسی صدائے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ جو ذمیوں پر ظلم ڈھائیگا، میں اس کے خلاف قیامت میں حجیج ہوں گا۔

برہمنوں کو معزز عہدے | محمد بن قاسم نے سندھ کے غیر مسلم پیشہ وروں کی حکومت کی طرف سے زیادہ سے زیادہ مدد کی، کاروبار پھیلانے کا موقع بہم پہنچایا اور برہمنوں کو حکومت کے معزز عہدوں سے نوازا اور اس طرح ان سب کی عزت افزائی کی۔ مورخین کا بیان ہے۔

"محمد بن قاسم نے یہ تحقیق کرنے کے بعد کہ برہمن واقعی ایک معزز اور امورِ سلطنت سے واقف قوم ہے، حکم دیا کہ برہمنوں کو سلطنتِ اسلامیہ کے "معزز عہدوں" پر مامور کیا جائے۔ چنانچہ محکمۂ مال کا تمام انتظام برہمنوں کے سپرد کر دیا گیا...... زرِ مالگذاری کا وصول کرنا، اس کا حساب رکھنا، خزانہ کی حفاظت کرنا، سب برہمنوں کے سپرد کر دیا گیا۔"[1]

اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ،

"محمد بن قاسم کے زمانہ سے لیکر آئندہ ہر زمانہ میں ملک سندھ کا مالی محکمہ برہمنوں ہی کے ہاتھ میں رہا،...... برہمن محمد بن قاسم سے جس شخص کی سفارش کرتے، وہ اس کے مرتبہ کو بلند کر دیتا تھا۔"[2]

پبلک کی بھلائی پر نظر | اس کا یہ مطلب ہرگز نہ سمجھا جائے کہ اس نے برہمنوں کو من مانی کرنے کی چھوٹ دے رکھی تھی، بلکہ اس کی نگاہ عدل اور انصاف پر برابر رہتی تھی، اور ساری پبلک اس کی نظر میں برابر تھی۔ چنانچہ محمد بن قاسم نے برہمنوں کو تاکید کر دی تھی کہ:-

"کاشتکاروں سے محصول یا بٹائی وصول کرنے میں ہرگز کوئی سختی نہ کی جائے اور جہاں تک ممکن ہو، کاشتکاروں کو سہولتیں دی جائیں، جس کاشتکار کے یہاں پیداوار کم ہو، اس کو سرکاری لگان معاف کر دیا جائے۔"[3]

---

[1] آئینہ حقیقت نما صفحہ ۱۱ [2] ایضاً [3] ایضاً صفحہ ۱۱-۱۲

محمد بن قاسم کے اثرات غیر مسلموں پر مسلم حکومت کی یہی برکتیں تھیں کہ جس قدر ان مسلم حکمرانوں اور اُن کے طرزِ حکمرانی سے غیر مسلم رعیت خوش تھی، اپنے ہم مذہب حکمرانوں کی حکومت سے بھی خوش نہیں تھی اسلامی حکومت ان کے لئے آیۂ رحمت تھی۔ جس میں ان کی جان، اُن کا مال اور ان کی عزت و آبرو محفوظ تھی، ظلم و جور اور بے جا تشدد سے امن میں تھے۔ مورخین ہی کا بیان ہے کہ سندھ سے جس وقت محمد بن قاسم روانہ ہوا ہے تو یہاں کے باشندوں نے اپنی محبت کا اظہار اس طرح کیا:۔

"وہ ملکِ سندھ سے روانہ ہوا ہے تو عام طور پر تمام ملک میں رنج و الم کا اظہار کیا گیا، شہر کیرج کے ہندوؤں اور بودھوں نے اپنے شہر میں محمد بن قاسم کا ایک بُت بنا کر رکھا اور اس کی پرستش شروع کر دی"۔ [۱]

راجہ جے پال کے ساتھ رواداری محمد بن قاسم کے بعد دوسرے مسلمان حکمرانوں نے بھی ہمیشہ اس ملک کے رہنے والوں کے ساتھ رواداری برتی اور حُسنِ سلوک سے کام لیا، راجہ جے پال نے سبکتگین کو بار بار پریشان کیا اور بارہا کوشش کی کہ غزنی حکومت تباہ و برباد ہو جائے، مگر سبکتگین نے ہر بار جے پال پر رحم و کرم کیا اور جب بھی صلح کی درخواست پیش کی اُس نے شرفِ قبول بخشا، کبھی بھی اس نے صلح کی درخواست رد نہ کی، سرداروں اور مشیر کاروں نے بارہا سمجھایا کہ ایسے دشمن کے ساتھ کیوں بار بار رحم کرتے ہیں، جو اپنے وعدہ کا جھوٹا اور منافق ہے۔ مگر با ایں ہمہ سبکتگین نے وہی کیا جو ایک مسلمان کو کرنا چاہیئے۔ جے پال اس وقت بھی اپنی مکاری سے باز نہ آیا۔ جب سبکتگین انتقال کر چکا تھا۔ بلکہ یہ سمجھکر کہ اب بادشاہ باقی نہیں رہا، اس کے بیٹے محمود کو بآسانی شکست دی جا سکتی ہے، غزنی پر تیسرا حملہ کیا اور ڈیڑھ لاکھ مسلح فوج کے ساتھ پوری قوت سے کیا، مگر خدا کی قدرت محمود غزنوی کی دس ہزار فوج جے پال کی ڈیڑھ لاکھ فوج پر غالب آئی اور جے پال گرفتار ہوا۔ غزنی لا کر اس سے پوچھا گیا کہ تو نے یہ کیا طریقہ اختیار کر رکھا ہے، تمہارے ساتھ کیا کیا جائے تو جے پال نے پھر کہا:۔

"اس مرتبہ میری خطا معاف کی جائے اور مجھ کو چھوڑ دیا جائے، میں اب تا زیست انحراف نہ کروں گا، اور پنجاب کو غزنی کا ایک صوبہ سمجھ کر حکومت کروں گا۔ اور سالانہ خراج بلا عذر و حیلہ بھیجتا رہوں گا۔ محمود نے انتہائی شرافت کو کام میں لا کر راجہ کی استدعا قبول کر لی اور غزنی سے لاہور کی جانب روانہ کر دیا"۔ [۱] (باقی)

---

[۱] آئینہ حقیقت نما ص ۱۱۵، ج ۱ ایضاً ص ۲۰

بُحَیرۂ مُردار

دُنیا کا بدترین پانی

جناب سید محبوب صاحب رضوی ۔ دار العلوم دیوبند

فلسطین کے نقشے پر نظر ڈالئے تو بیت المقدس کے جنوب مشرق میں آپ کو ایک جھیل بُحَیرۂ مُردار (DEAD SEA) کے نام سے نظر آئے گی، بحیرۂ مردار کی جنوبی سمت میں فلسطین کا قدیم شہر صُغر نظر آتا ہے۔[۱]

بُحَیرۂ مردار کا طول ۰ میل اور عرض ۱۰ میل ہے۔[۲] یہ علاقہ جو اپنے طول، عرض اور گہرائی کے لحاظ سے سمندر معلوم ہوتا ہے۔ چار ہزار سال پہلے خشک زمین تھا، اس پر پانچ شہر آباد تھے، جن کے نام یہ ہیں:۔ سدوم، عمورہ، غزمورہ، اوموطا اور صابورا، سدوم اُن کا صدر مقام تھا۔[۳]

---

۱ نقشہ شام و فلسطین قرون وسطیٰ میں ۔ ادریسی ص۳ ۔ مسعودی جلد اوّل ص۵۸، مسعودی (۹۵۶ء) فن تاریخ کا امام ہے، اس کی کتاب مروج الذہب تاریخ میں بڑی اہم کتاب ہے۔ اسلام میں اس کے برابر کوئی دوسرا وسیع النظر مورخ پیدا نہیں ہوا، وہ دنیا کی تاریخ اور قوموں کا بہت بڑا ماہر تھا، مسعودی بغداد میں پیدا ہوا، اُس نے اکثر اسلامی ممالک کی سیاحت کی ہے، ہندوستان بھی دو مرتبہ آیا تھا، اس کی کتاب تخلیقِ عالم سے شروع ہوتی ہے اور دنیا بھر کی تاریخ سے متعلق اُس زمانے میں جو کچھ معلوم ہو سکتا تھا وہ سب مسعودی نے جمع کر دیا ہے۔ تاریخی روایات کے علاوہ مسعودی کی کتاب جغرافی معلومات سے بھی لبریز ہے اس میں دسویں صدی عیسوی کے وسط تک کے حالات بیان کئے گئے ہیں ۔ اس کی ایک اور کتاب بھی ہے جس کا نام التنبیہ والاشراف ہے ۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں مسعودی کے گوناگوں علمی کمالات کا اعتراف ان الفاظ میں کیا گیا ہے ۔

"اس زمانے میں مسلمانوں کی تجارتی سرگرمیاں دنیائے معلوم کے ایک بہت بڑے حصے پر پھیلی ہوئی تھیں عراق عرب کی تجارت اور بضاعت سواحل ایشیا اور افریقہ کے بعید ترین گوشوں تک جا پہونچی تھیں۔ مسعودی کی ہمہ گیر سیاحتوں کی تگ و دو بھی ان حدود کی خبر لاتی تھی۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ مسعودی کے سفر کی غرض و غایت جلبِ منفعت تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ہر ملک کی خصوصیات کا بنگاہِ امعان مطالعہ کرے، اور وہاں کے آثار قدیمہ، تاریخی حالات اور اخبار و آداب کے بارے میں جو کچھ معلومات فراہم ہو سکتے ہوں ان کو جمع کرلے ۔

۲ ارض القرآن جلد ۲ ص۲۳۲ ۔ ۳ ایضاً ۔

یمن سے ساحل بحر کے کنارے کنارے حجاز و مدین سے گذر کر خلیج عقبہ کے قریب سے تیما وغیرہ مقامات کو قطع کرتی ہوئی ایک قدیم شاہراہ تھی جو اس زمانے میں ہندوستان، یمن اور مصر و شام کے کاروانوں کا تنہا راستہ تھا، اسی شاہراہ پر سدوم واقع تھا۔ [1]

قوم لوط | بحیرہ مُردار متعدد ناموں سے موسوم رہا ہے، بحرِ لوط، بُحیرہ مَیّت، بحرِ منتن، بحیرہ مقلوب (الٹا ہوا) بُحیرۃ المُنتِنۃ، بحرِ زُغَر۔

ان ناموں کی وجہ تسمیہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ یہاں حضرت لوط علیہ السّلام کی قوم آباد تھی۔ ان مقامات کے باشندے کفر و شرک کے علاوہ مختلف عیوب اور فواحشات میں ساری دنیا سے بازی لے جا چکے تھے۔ دنیا کی کوئی برائی ایسی نہ تھی جو ان میں پائی نہ جاتی ہو، دوسرے بہت سے افعالِ شنیعہ کے علاوہ یہ لوگ ایک شرمناک عمل کے موجد تھے۔ جنسی خواہشات کے لئے فطری طریقے کے بجائے وہ غیر فطری افعال میں مبتلا تھے۔ دنیا میں اس وقت تک اس شرمناک عمل کا رواج نہ تھا۔ یہی بدبخت قوم اس فعلِ شنیع کی موجد ہے۔ انتہا یہ ہے کہ وہ اپنی بدکرداری کو بُرا اور عیب سمجھنے کے بجائے علی الاعلان فخر و مباہات کے ساتھ اس کا ارتکاب کرتے تھے۔

اس کے علاوہ ظلم و ستم گری بھی اُن کا دن رات کا مشغلہ تھا۔ باہر سے آنے والے تاجروں کا مال لوٹ کھسوٹ کر تاجروں کو بھگا دینا ان کی زندگی کا دلچسپ پیشہ بن گیا تھا۔ ان باتوں نے ان کی اخلاقی حالت کو انتہائی پستی پر پہونچا دیا تھا۔

تقریباً دو ہزار سال قبل مسیح حضرت ابراہیم علیہ السّلام نے جب مصر سے واپس ہو کر کنعان میں قیام کیا تو حضرت لوط علیہ السّلام کو جو اُن کے بھتیجے تھے سدوم اور اُس کے اطراف و جوانب میں دعوتِ حق کی تبلیغ کے لئے مامور فرمایا۔ حضرت لوط علیہ السّلام نے ان لوگوں کو کفر و شرک اور ان کی بداعمالیوں اور بالخصوص اس شرمناک فعل پر سرزنش اور ملامت کی۔ قرآنِ حکیم میں ہے

وَلُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ (سورہ اعراف آیت ۸۰)

جب لوط نے اپنی قوم سے کہا کہ "تم ایسے فحش کام میں مشغول ہو جسکو دنیا میں تم سے پہلے کسی نے نہیں کیا!"

---

[1] ارض القرآن ایضاً۔

تو قوم لوط پیغمبر کے وعظ و نصیحت سے اثر پذیری کے بجائے اُن کی دشمن ہوگئی اور خدا کے پیغمبر کو جلا وطن کر دینے کا ارادہ کر لیا۔

قَالُوْٓا اَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ اِنَّهُمْ اُنَاسٌ يَّتَطَهَّرُوْنَ (اعراف آیت ۸۲)

انھوں نے کہا کہ "لوط اور اس کے خاندان کو اپنی بستی سے نکال دو! یہ لوگ (از راہ طنز) بڑے پاکباز ہیں"

مگر اس دھمکی کا حضرت لوط علیہ السّلام پر مطلق اثر نہ ہوا۔ انھوں نے پھر نہایت مشفقانہ اور مُربیانہ انداز میں نصیحت زبانی تو یہ لوگ جو انسانیت اور اُس کے تقاضوں سے یکسر محروم ہو چکے تھے آتشِ غیظ و غضب سے بھڑک اُٹھے اور کہنے لگے کہ "اگر تیرا پروردگار ہمارے ان افعال سے ناراض ہے تو، تُو وہ عذاب لاکر دکھا جس سے تو بار بار ہمیں ڈراتا ہے۔

قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ (سورہ عنکبوت آیت ۲۹)

انھوں نے کہا "اے لوط اگر تو سچا ہے تو اپنے خدا کا عذاب لے آ۔!"

حضرت لوط علیہ السّلام کی جب تمام کوششیں بے کار ہوگئیں اور ان لوگوں کی سیاہ بختی نے کسی طرح اُن کو اخلاقی زندگی اختیار کرنے پر آمادہ نہ ہونے دیا اور وہ ڈھٹائی کے ساتھ اپنی بدکرداریوں پر اصرار کرتے اور خدا کے پیغمبر کو برابر جھٹلاتے رہے تو ضرورت تھی کہ اس قوم کو اس کی حد سے بڑھی ہوئی سرکشی اور فواحش کے اصرار پر قدرت کی جانب سے ایسی سخت ترین سزا دی جائے جو قیامت تک دوسروں کے لئے تازیانۂ عبرت ہو۔ بالآخر جب اُن کی اصلاح کے تمام امکانات ختم ہوگئے تو آسمان سے پتھروں کی مسلسل بارش نے اُن کا نام و نشان تک صفحۂ ہستی سے مٹا دیا، اُن کی آبادی کا تختہ اُلٹ دیا گیا۔ یہاں کی زمین تقریباً چار سو میٹر نیچے چلی گئی[1]۔ اور ہر طرف پانی ہی پانی اُبل پڑا۔ اِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيْدٌ!

قرآن حکیم میں قوم لوط کا ذکر | قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر قوم لوط کا ذکر آیا ہے۔ مگر سورۂ ہود اور سورۂ الحجر میں تفصیل کے ساتھ اس کے حالات مذکور ہیں۔

وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا۔ تا۔ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ۔ (سورہ ہود آیت ۷۷، ۸۳)

---

[1] قصص القرآن جلد اول ص ۲۳۴

"اور پھر جب ایسا ہوا کہ ہمارے فرشتے لوط کے پاس پہنچے تو وہ اُن کے آنے سے خوش نہیں ہوا اُن کی موجودگی نے اُسے پریشان کر دیا، وہ بولا "آج کا دن تو بڑی مصیبت کا دن ہے!"

اور اس کی قوم کے لوگ (اجنبیوں کے آنے کی خبر سُن کر) دوڑتے ہوئے آئے، وہ پہلے سے بُرے کاموں کے عادی ہو رہے تھے۔

لوط نے اُن سے کہا "لوگو! یہ میری بیٹیاں ہیں، یہ تمہارے لئے جائز اور پاک ہیں[1] (پس اُن کی طرف ملتفت ہو اور دوسری بات کا قصد نہ کرو) اللہ سے ڈرو، میرے مہمانوں کے معاملے میں مجھے رسوا نہ کرو! کیا تم میں کوئی بھلا آدمی نہیں؟"

ان لوگوں نے کہا "تجھے معلوم ہے کہ تیری ان بیٹیوں سے ہمیں کوئی سروکار نہیں، اور تو اچھی طرح جانتا ہے ہم کیا کرنا چاہتے ہیں۔"

لوط نے کہا "کاش! تمہارے مقابلے کی مجھے طاقت ہوتی، یا کوئی سہارا ہوتا جس کا آسرا پکڑ سکتا۔"

(تب، مہمانوں نے کہا "اے لوط! ہم تیرے پروردگار کے بھیجے ہوئے آئے ہیں (گھبرانے کی کوئی بات نہیں) یہ لوگ کبھی تجھ پر قابو نہ پا سکیں گے! تو یوں کر کہ جب رات کا ایک حصہ گذر جائے تو اپنے گھر کے آدمیوں کو ساتھ لے کر نکل چل اور تم میں سے کوئی اِدھر اُدھر نہ دیکھے، مگر ہاں تیری بیوی ساتھ دینے والی نہیں، وہ پیچھے رہ جائے گی اور) جو کچھ ان لوگوں پر گذرنا ہے، وہ اُس پر بھی گذرے گا، ان لوگوں کے لیے عذاب کا مقررہ وقت صبح کا ہے، اور صبح کے آنے میں کچھ دیر نہیں۔"

پھر جب ہماری (ٹھہرائی ہوئی) بات کا وقت آ پہنچا تو (اے پیغمبر!) ہم نے اس (بستی) کی تمام

---

[1] یہاں یہ شبہ نہ ہونا چاہیئے کہ ایسے بدکردار اور اخلاقی مجرموں کے سامنے خدا کے پیغمبر نے کھلے اپنی با عصمت لڑکیوں کو پیش کرنے کا ارادہ کر لیا؟ درحقیقت یہ اصلاح کا ایک خاص پیرایۂ بیان ہے، جس کے ذریعہ سے اُن لوگوں کو اُن کی بدکرداری پر شرم اور غیرت دلانا مقصود تھا کہ اس بے ہودگی کے بجائے مرد اور عورت کے فطری اور قدرتی تعلق کو اختیار کرو! مفسرین نے لکھا ہے کہ اس میں اشارہ خود اُن لوگوں کی بیویوں کی جانب تھا، نبی اپنی قوم کا روحانی باپ ہوتا ہے، اس لئے اُن کی بیویوں کو اپنی بیٹیوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (تفصیل کے لئے عام کتب تفاسیر میں آیات زیر بحث کی تفسیر یا قصص القرآن جلد اول سے مراجعت کی جائے۔

بلندیاں، پستی میں بدل دیں، اور اس پر آگ میں پکے ہوئے پتھر لگاتار برسائے کہ تیرے پروردگار کے حضور (اس غرض سے) نشانی کئے ہوئے تھے۔"

اور سورۃ الحجر میں ہے: ۔

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ - تا - وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ (آیت ۵۷-۷۴)

" اُس (ابراہیم) نے پوچھا " تم لوگ جو بھیجے ہوئے آئے ہو، تو تمہیں کون سی مُہم درپیش ہے؟"

انھوں (فرشتوں) نے کہا " ہم ایک مجرم قوم کی طرف بھیجے گئے ہیں جو ہلاک ہونے والی ہے، مگر ہاں، ایک خاندان لوطؑ کا ہے اُس کے تمام افراد کو ہم بچالیں گے، البتہ اس کی بیوی نہیں بچے گی، اس کے لئے ہمارا اندازہ ہوچکا ہے وہ پیچھے رہ جانے والوں کا ساتھ دے گی:

پھر جب ایسا ہوا کہ یہ بھیجے ہوئے (فرشتے) خاندانِ لوطؑ کے پاس پہنچے تو انھوں نے کہا " تم اجنبی معلوم ہوتے ہو"؟

انھوں نے کہا " نہیں، یہ بات نہیں ہے، بلکہ ہم تمہارے پاس وہ بات لے کر آئے ہیں جس میں لوگ شک کیا کرتے تھے (یعنی ہلاکت کے ظہور کی خبر، جس کا ان لوگوں کو یقین نہ تھا) ہمارا آنا ایک امرِ حق کے لئے ہے، اور ہم اپنے بیان میں سچے ہیں، پس تمہیں چاہیئے کہ کچھ رات رہے اپنے گھر کے لوگوں کو لیکر نکل جاؤ اور اُن کے پیچھے رہو، اور اس بات کا خیال رکھو کہ کوئی پیچھے مڑکر نہ دیکھے، جہاں جانے کا حکم دے دیا گیا ہے (اُسی طرف رُخ کئے) چلے جاؤ۔"

غرضکہ ہم نے لوطؑ پر حقیقتِ حال واضح کردی کہ ہلاکت کا ظہور ہونے والا ہے، اور باشندگانِ شہر کی بیخ و بنیاد صبح ہوتے ہوتے اُکھڑ جانے والی ہے (اس اثنا میں ایسا ہوا کہ) شہر کے لوگ خوشیاں مناتے ہوئے آپہونچے۔

لوطؑ نے کہا " دیکھو! یہ میرے مہمان ہیں، میری فضیحت نہ کرو، اللہ سے ڈرو!"

انھوں نے کہا " کیا ہم نے تجھے اس بات سے نہیں روک دیا تھا کہ کسی قوم کا آدمی ہو، لیکن اپنے یہاں نہ ٹھہرانا۔"

لوط نے کہا "اگر ایسا ہی ہے تو دیکھو! یہ میری بیٹیاں ہیں، ان کی طرف ملتفت ہو"

(فرشتوں نے لوط سے کہا) "تمہاری زندگی کی قسم یہ لوگ تو اپنی بدمستیوں میں کھوئے گئے ہیں، تمہاری بات ماننے والے نہیں!"

غرض کہ سورج نکلتے نکلتے ایک ہولناک آواز نے انھیں آلیا، پس ہم نے وہ بستی زیروزبر کر ڈالی اور پکی ہوئی مٹی کے پتھروں کی اُن پر بارش کی۔" [1]

توراۃ کا بیان توراۃ کتاب پیدائش میں بھی یہ واقعہ تفصیل سے مذکور ہے :۔

" فرشتے شام کو سدوم میں آئے، لوط سدوم کے پھاٹک پر بیٹھا ہوا تھا، لوط نے اُن کا استقبال کیا اور اُن کو اپنے گھر مہمان ٹھہرایا۔"

رات کو سدوم کے جوان اور بوڑھے سب لوگوں نے لوط کے گھر کو گھیر لیا اور کہنے لگے کہ :۔

" وہ لوگ جو آج تیرے یہاں آئے ہیں کہاں ہیں؟ انہیں ہمارے پاس باہر لا تاکہ ہم۔۔۔۔"

لوط باہر آیا اور کواڑ بند کر لئے اور کہا کہ "اے بھائیو! ایسا بُرا کام نہ کیجیو! میری دو بیٹیاں موجود ہیں اگر مرضی ہو تو اُن کو لے آؤں، مگر ان لوگوں سے کچھ کام نہ رکھو، وہ اسی واسطے میری چھت کے سائے میں آئے ہیں۔"

وہ بولے کہ "ہٹ جا!" پھر بولے کہ "ایک شخص یہاں گزران کرنے آیا، سو حکومت کیا چاہتا ہے اب ہم تیرے ساتھ ان سے زیادہ بدسلوکی کریں گے۔"

اور لوط پر حملہ کرتے اور کواڑ توڑنے کے لئے بڑھے، فرشتوں نے لوط کو اپنے پاس گھر میں کھینچ لیا اور دروازہ بند کر دیا اور لوگوں کو جو دروازے پر تھے اندھا کر دیا، سو وہ دروازہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے تھک گئے۔

تب فرشتوں نے لوط سے کہا "کیا یہاں تیرا اور کوئی ہے؟ داماد یا بیٹے، بیٹیاں جو کوئی تیرا اس شہر میں ہے تو اُسے لے کر اس مقام سے نکل جا کیونکہ ہم اس مقام کو غارت کریں گے، خداوند نے اس کے

---

[1] سورۂ اعراف اور سورۂ حجر کا یہ ترجمہ ترجمان القرآن جلد دوم سے ماخوذ ہے۔

غارت کرنے کو ہمیں بھیجا ہے۔"

تب لوط باہر جا کے اپنے داماودں سے بولا اور اُن سے کہا "اُٹھو اور اس مقام سے نکلو کیونکہ خداوند اس شہر کو غارت کرے گا" لیکن وہ اپنے داماودں کی نظر میں مضحک معلوم ہوا۔

جب صبح ہوئی تو فرشتوں نے لوط سے تاکید کر کے کہا کہ "اُٹھ اور اپنی بیوی اور بیٹیوں کو جو یہاں موجود ہیں ساتھ لے، ایسا نہ ہو کہ تو بھی اس شہر کی بدی میں گرفتار ہو کے ہلاک ہو جائے۔"

پھر فرشتوں نے ہاتھ پکڑ کے اُسے شہر سے باہر پہونچا دیا۔

جب لوط سدوم سے نکل کر صُغر پہنچا اور سُورج کی روشنی زمین پر پھیلی تب خداوند نے سدوم اور عمورہ پر گندھک اور آگ آسمان سے برسائی جس نے ان شہروں کو اور سارے میدان کو اور وہاں کے سب رہنے والوں کو اور سب کچھ جو زمین سے اُگا تھا نیست کر دیا۔" (توراۃ کتاب پیدائش باب ۱۹ آیت ۱ - ۲۵)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے (جن کو اس عذاب خداوندی کی خبر فرشتے پہلے دے چکے تھے) صبح اُٹھ کر سدوم کی جانب دیکھا تو زمین سے دھویں کے بادل اُٹھتے ہوئے نظر آئے۔

(توراۃ کتاب پیدائش باب ۱۹ آیت ۲۸)

قرآن حکیم میں ہے کہ قوم لوط پر پتھر برسائے گئے تھے اور توراۃ میں ہے کہ سدوم اور عمورہ پر آگ اور گندھک کی بارش ہوئی تھی۔ دسویں صدی عیسوی کے جغرافیہ نویس اصطخری، ابن حوقل اور مقدسی جنھوں نے بحیرہ مردار کا مشاہدہ کیا ہے (اس کی تفصیل آگے آتی ہے) ان کے زمانے تک وہ پتھر جن کی نسبت قرآن حکیم میں کہا گیا ہے:-

وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيْلٍ مَّنْضُوْدٍ مُّسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ (سورۂ ہود آیت)	اور ہم نے ان لوگوں پر لگاتار نشان کئے ہوئے پتھر برسائے۔

موجود تھے، ان سیاحوں کا بیان ہے کہ یہ ایک وحشت ناک جگہ ہے جس میں یکساں جسامت کے پتھر بکھرے ہوئے ہیں، اکثر پتھروں پر ایک قسم کا نقش سا پڑا ہوا معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ مُہر کرنے سے ہو جاتا ہے مقدسی نے پتھروں پر دھاریوں کا ہونا بیان کیا ہے۔

قرآن حکیم اور توراۃ کے بیان میں مطابقت پیدا کرنے کے لئے بعض مفسرین نے اس خیال کا اظہار

کیا ہے کہ دونوں بیانوں کے جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی حالت پیش آئی ہوگی جیسی آتش فشاں پہاڑوں کے پھٹنے سے واقع ہوتی ہے

بُحیرۂ مُردار کی موجودہ حالت | چار ہزار سال سے زائد مدت گذر جانے کے باوجود قوم لوطؑ کی اس سرزمین میں آجتک عذابِ خداوندی کی غضب ناکی اور اُن کی شامتِ اعمال کے ہولناک اور لرزہ خیز اثرات موجود ہیں! بُحیرۂ مُردار کے پانی میں کبھی کوئی ذی رُوح آبی جانور نہیں دیکھا گیا' اس کے پانی میں سخت شوریت اور تلخی کے ساتھ چکناہٹ اور تعفن پایا جاتا ہے، ان چیزوں نے اُس کے پانی کو پانی کی عمومی افادیت سے یکسر محروم کردیا ہے۔ اگر یہ پانی کسی کام میں آتا بھی ہے تو وہ یہ ہے کہ جن درختوں کی جڑوں میں کیڑا لگتا ہو تو یہ پانی ڈال دینے سے کیڑے مرجاتے ہیں، گویا یہاں بھی یہ پانی زندگی بخشنے کے بجائے ہلاکت ہی کا کام کرتا ہے، جو چیز اس پانی میں گرجاتی ہے وہ بھی اپنی حقیقی افادیت کھو بیٹھتی ہے حتیٰ کہ اس کے کناروں پر بھی کاشت نہیں ہو سکتی اور نہ کسی قسم کی زندگی کا یہاں نام و نشان ملتا ہے۔ بعض اوقات اُس کے قرب وجوار میں ایسی مہلک ہوا چلتی ہے جس سے آدمی اور جانور تک ہلاک ہوجاتے ہیں۔ بُحیرۂ مُردار کو جن لوگوں نے دیکھا ہے وہ اس کی نسبت لکھتے ہیں۔

مورخین کے بیانات | مورخین اور جغرافیہ نویسوں نے بحیرۂ مُردار کے حالات تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اصطخری[1] اور ابنِ حوقل[2] نے لکھا ہے کہ " اسے بحرِ میّت اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں کوئی زندہ آبی جانور یا مچھلی وغیرہ نہیں پائی جاتی، قومِ لوط کے یہ دیار مقلوب اور ملعون سرزمین کے نام سے موسوم ہیں ان میں نہ کاشت ہوتی ہے

---

[1] اُصطخری جیسا کہ اُس کے نام سے ظاہر ہے اصطخر کا رہنے والا تھا' اُس نے تجارت کے سلسلے میں بہت سے ممالک کا سفر کیا، اس کے اکثر بیانات اس کے چشم دید حالات پر مبنی ہیں۔ اُس نے بالترتیب اسلامی ممالک کے قابلِ ذکر مقامات کے حالات نہایت احتیاط سے بیان کئے ہیں۔ اس کی کتاب کا زمانہ تالیف ۹۵۱ء ہے۔ اصطخری کی کتاب یورپ میں چھپی ہے۔ [2] ابن حوقل کو تقریباً اصطخری کا معاصر سمجھنا چاہیئے، یہ بھی اصطخری کی طرح تاجر تھا، تجارت کے سلسلہ میں دُور دُور تک پھرتا رہا اور مختلف ممالک کی سیاحت کا موقع ملا۔ ابن حوقل ہندوستان بھی آیا تھا۔ یہاں کے حالات بھی اُس نے تفصیل سے بیان کئے ہیں جن سے اس زمانے کے ہندوستان کے رسم ورواج اور معاشرت وغیرہ باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ۹۷۶ء میں ابن حوقل نے اصطخری کی کتاب کو سامنے رکھ کر اس پر مزید حالات کا اضافہ کیا ہے اس لئے اصطخری کے مقابلہ میں اس کا بیان زیادہ مفصل ہوتا ہے۔ اس کی کتاب بھی یورپ میں چھپ گئی ہے۔

اور نہ کسی قسم کی روئیدگی کا نام ونشان ملتا ہے، نہ یہاں مویشی پائے جاتے ہیں، یہ ایک سیاہ میدان ہے جس میں یکساں جسامت کے پتھر بکھرے ہوئے ہیں، بظاہر یہ وہی نشان زدہ (مُسَوَّمَۃ) پتھر ہیں جن کا قرآن حکیم میں ذکر آیا ہے اور جو قوم لوط پر برسائے گئے تھے، اکثر پتھروں پر ایک قسم کا نقش سا پڑا ہو معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مُہر کرنے سے ہو جاتا ہے۔ یہ پتھر اپنی جسامت اور گولائی کے اعتبار سے حیرت انگیز ہیں[1]۔ (اصطخری ص۶۴ و ابن حوقل ص۱۲۲ و ۱۲۴)

ایرانی سیاح ناصر خسرو جس نے گیارھویں صدی عیسوی کے وسط میں بُحیرہ مُردار کو دیکھا تھا لکھتا ہے کہ "طبریہ کے جنوب میں بحر لوط واقع ہے اس جھیل کا پانی تلخ ہے۔ اگرچہ طبریہ کی جھیل سے جو پانی آکر اس میں ملتا ہے وہ شیریں ہوتا ہے، قوم لوط کے شہر یہاں آباد تھے، مگر ان کا نام ونشان باقی نہیں رہا، ایک شخص نے مجھ سے بیان کیا کہ اس جھیل کے آشوب شور میں ایک قسم کا مادہ ہے جو جھیل کے جھاگ سے از خود جمع ہو جاتا ہے، اس کا رنگ سیاہ اور شکل سانڈ جیسی ہوتی ہے، یہ مادہ پتھر سے مشابہ ہوتا ہے مگر پتھر جیسا سخت نہیں ہوتا، اگر درختوں کی جڑ میں یہ مادہ بھر دیا جائے تو پھر کوئی کیڑا پیدا نہیں ہوتا، ان سب علاقوں میں درختوں کی جڑیں اسی طریق سے محفوظ رکھی جاتی ہیں، اور اس قسم کے کیڑے مکوڑوں سے جو زمین پر رینگتے رہتے ہیں باغوں کی حفاظت کا انتظام کیا جاتا ہے[2]۔ (ناصر خسرو ص۱۸ و ۱۹)

ادریسی لکھتا ہے کہ "بحر زغر قوم لوط کے شہر تھے جنھیں خدا نے ایسا الٹ دیا کہ وہاں یہ بدبودار جھیل بن گئی ہے، اسے بحر میت بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس میں کوئی چیز، کیا مچھلی اور کیا آبی جانور، زندہ نہیں پائی جاتی، دوسرے ذی روح جانور جو رواں یا بند پانی میں ہوتے ہیں اس جھیل میں نہیں پائے جاتے۔ اس کا

---

[1] مورخین کے یہ بیانات جی، لی اسٹرنج کے جغرافیہ بلادِ فلسطین و شام سے ماخوذ ہیں۔

[2] ناصر خسرو ۱۰۰۳ء میں بلخ میں پیدا ہوا۔ سلطان طغرل بک سلجوقی کے بھائی چغر بک کے دربار سے کچھ عرصہ وابستہ رہا۔ ابتدائی عمر میں ہندوستان کی سیاحت کی۔ گیارھویں صدی کے وسط میں حج کے لئے جاتے ہوئے فلسطین سے گذرا اس نے بیت المقدس اور حوالی حرم کے حالات نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ ناصر خسرو کا سفرنامہ جو فارسی میں ہے چھپ گیا ہے، چارلس شیفر نے اس کا ترجمہ فرنچ میں شائع کیا ہے۔

پانی گرم اور بدبودار ہے[1]۔" (ادریسی ص۳)

دمشقی لکھتا ہے کہ "اس جھیل کی تھاہ معلوم نہیں، اس میں کوئی ذی روح جانور نہیں پایا جاتا اور نہ اس کے کناروں پر کسی قسم کی نباتات پیدا ہوتی ہے[2]۔" (دمشقی ص۱۰۸)

یاقوت حموی لکھتا ہے کہ "اس جھیل کا تعفن سخت مکروہ ہوتا ہے۔ یہاں بعض سالوں میں ایسی وبائی ہوا چلتی ہے جو آدمی اور جانور سب کے لئے مہلک ہوتی ہے۔ قریب کے دیہات کی آبادی ہلاک ہوجاتی ہے، اس منحوس جھیل میں کچھ بھی پیدا نہیں ہوتا، جو چیز اس کے پانی میں گرے وہ بے کار ہوجاتی ہے۔ چنانچہ ایندھن تک خراب ہوجاتا ہے۔ اور جو لکڑی ساحل پر آجاتی ہے وہ جلتی تک نہیں۔ ابن الفقیہ نے لکھا ہے کہ اگر آدمی اس میں گرجائے تو اس وقت تک ڈوبتا نہیں جب تک دم نہ نکل جائے۔[3]

(یاقوت جلد دوم ص۱۸۱ وجلد سوم ص۵۳)

مقدسی لکھتا ہے کہ "بحر لوط عجیب وغریب جگہ ہے۔ اس میں اردن اور شراہ کے دریاؤں کا پانی گرتا ہے۔

---

[1] عرب جغرافیہ نویسوں میں ادریسی کو یورپ میں خاص شہرت حاصل ہے۔ یہ سسلی کے عیسائی بادشاہ راجر دوم کے دربار میں عرصہ تک مقیم رہا۔ اس نے بہت سی سیاحتیں کیں، یورپ کے بعض مقامات بھی دیکھے اور عرصہ تک لزبن میں مقیم رہا۔ اس نے فلسطین کے حالات بہت عمدہ لکھے ہیں۔ خاص طور سے بیت المقدس پر جو کچھ لکھا ہے وہ اس لئے زیادہ اہمیت رکھتا ہے کہ اُس زمانے میں بیت المقدس پر "صلیبی مجاہدین" قابض تھے۔ ادریسی نے ۱۱۵۴ء میں اپنی کتاب لکھی ہے۔

[2] دمشقی ۱۲۵۶ء میں دمشق میں پیدا ہوا۔ اس نے ۱۳۰۰ء کے قریب اپنی کتاب لکھی ہے، یہ کتاب اس لحاظ سے خاص اہمیت رکھتی ہے کہ "صلیبی مجاہدین" کے ہاتھوں فلسطین کی جو کیفیت ہوگئی تھی یہ کتاب اُس کے متعلق تفصیلی معلومات بہم پہونچاتی ہے۔

[3] عربی جغرافیوں میں یاقوت حموی کی معجم البلدان اپنی ضخامت، معلومات کی کثرت، مقامات کی تفصیل اور واقعات کی صحت کے لحاظ سے نہایت اہم بالشان کتاب ہے۔ یاقوت ابتداءً غلام تھا۔ بغداد میں اپنے آقا کے دامن فیض میں تعلیم و تربیت پائی، یاقوت نے مختلف ممالک کی سیاحت کی۔ ۱۲۲۰ء کے بعد وہ ایران اور عراق سے گذرتا ہوا شام پہونچا اور پھر وہیں مقیم ہوگیا۔ اس کی کتاب معجم البلدان جغرافی اور تاریخی معلومات کا خزانہ اور نہایت قابل قدر کتاب ہے۔ مشرق میں ہندوستان اور مغرب میں اسپین تک کے تمام اسلامی ممالک اور شہروں کے حالات شرح و بسط کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ یہ کتاب بڑی تقطیع کی آٹھ ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے، یاقوت کی ایک دوسری کتاب معجم الادبا بھی بڑی اہم کتاب ہے، یاقوت نے ۱۲۲۹ء میں انتقال کیا۔

گر پھر بھی اس کی سطح میں مطلق فرق نہیں آتا۔ کہتے ہیں کہ اس کے پانی میں آدمی آسانی سے ڈوبتا نہیں ہے۔ طوفان کے موسم میں بھی اس کی سطح سے موجیں بلند نہیں ہوتیں۔ یہ جھیل بالکل نمک ہے جس میں ہر چیز بھسم ہو جاتی ہے۔ تعفن کے ساتھ وحشت بھی پائی جاتی ہے۔

"زُغر اور رَبہ کے درمیان وہ پتھر ملتے ہیں جو قومِ لوط پر برسائے گئے تھے۔ ان پر دھاریاں پڑی ہوئی ہیں اور چھوٹے بڑے دونوں قسم کے ہیں"[1] (مقدسی ص ۱۸۵ و ص ۱۸۶)

ایک مغربی مصنف لفٹیننٹ لنچ جس نے پہلی جنگِ عظیم کے دوران اس مقام کو دیکھا تھا لکھتا ہے کہ:-

"گندھک آمیز ہائیڈروجن کی سخت بدبو آتی ہے۔ اس کا پانی "تلخ" تیلیا اور بدمزہ ہے"

(بلادِ فلسطین و شام ص ۷۷ و ص ۷۸)

توراۃ میں ہے کہ حضرت لوط علیہ السّلام نے سدوم سے نکل کر صُغر میں قیام کیا تھا۔ صُغر کو سقر اور زُغر بھی کہتے ہیں۔ اس کی آبادی بحیرۂ مردار کے کنارے پر واقع ہے۔ یہ شام کے مشرقی اضلاع کا ایک گاؤں ہے اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے بحیرۂ مردار کو بحرِ زُغر بھی کہتے ہیں۔ یہ بیت المقدس سے تین منزل کے فاصلے پر اُس شاہراہ پر واقع ہے جو حجاز کو جاتی ہے۔ یہ بستی چونکہ قومِ لوط کے باقیات میں سے ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا کہ آخر میں اس کا بھی ذکر کر دیا جائے۔

صُغر (زُغر) کے باشندے اُن بدکرداریوں میں ملوث نہ تھے جن میں قومِ لوط کی بستیاں مبتلا تھیں، اس لئے یہ شہر اگرچہ عذابِ الٰہی سے محفوظ رہا، مگر چونکہ یہ قومِ لوط کی مغضوب سرزمین کے بالکل متصل واقع

---

[1] مقدسی ۹۴۶ء میں بیت المقدس میں پیدا ہوا۔ نوجوانی میں حج سے فارغ ہو کر ارادہ کر لیا کہ اپنی زندگی سیاحت اور جغرافیہ کی تدوین کے لئے وقف کر دے گا۔ اس علم کی ضروری معلومات حاصل کرنے کے لئے وہ بیس سال تک مختلف ممالک کی سیاحت کرتا رہا۔ اسلامی ممالک کے قریب قریب سب ہی مقامات کو اس نے دیکھا۔ مقدسی نے ۹۸۵ء میں اپنی کتاب تالیف کی جس میں اُن تمام ممالک اور مقامات کے حالات بالترتیب درج کئے ہیں جہاں جہاں وہ پہنچ سکا تھا۔ اس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اُس نے جو کچھ لکھا ہے وہ اس کا ذاتی مشاہدہ ہے۔ مختلف قوموں کے رسم و رواج اور اقوام کی طبعی خصوصیات پر نہایت دقتِ نظر کے ساتھ روشنی ڈالتا ہے۔ فلسطین پر اُس نے جو کچھ لکھا ہے وہ اس کی کتاب کا بہترین حصہ ہے۔

تھا اس لئے قُرب مکانی کے کچھ نہ کچھ اثرات یہاں بھی پائے جاتے ہیں۔ مقدسی جس نے گیارھویں صدی عیسوی میں صُغر کو دیکھا تھا، لکھتا ہے کہ:۔

یہاں کے لوگ زُغر کو سَقر کہتے ہیں۔ بیت المقدس کا ایک باشندہ یہاں سے اپنے ہم وطن دوستوں کو ہمیشہ اس طرح خطوط لکھا کرتا تھا:

"از سَقر اسفل بجانب اہلِ فردوس بریں"

حقیقت میں یہ علاقہ پردیسی کے حق میں بلائے جان ہے، اسکا پانی نفرت کے قابل ہے اور ایسا گرم ہے کہ گویا آتشِ دوزخ پر رکھا ہوا ہے۔ جو شخص یہ سمجھتا ہو کہ اس کی موت آنے میں دیر ہے، وہ یہاں آجائے، کیونکہ دنیائے اسلام میں اس سے بدتر آب و ہوا کا مقام میرے علم میں نہیں ہے! یہاں کے رہنے والوں کو جلد کالی اور موٹی ہوتی ہے۔ البتہ تجارت کی گرم بازاری ایک حد تک ویسی ہی ہے جیسی بصرہ میں ہے (مقدسی ص۱۷۸ بحوالہ بلادِ فلسطین و شام ص۳۵)

حضرت لوط علیہ السلام کی چھوٹی بیٹی زُغر یہیں مدفون ہیں، اور اُن ہی کے نام پر اب یہ جگہ موسوم ہے۔

مرزا مظہر جانجاناںؒ کے خطوط

جناب خلیق انجم صاحب اُستاذ شعبۂ اُردو۔ کروڑی مل کالج۔ دلّی

(۵)

تم نے پوچھا تھا کہ کفارِ ہند بھی مشرکینِ عرب کی طرح بے اصل دین رکھتے ہیں۔ یا اس دین کی کوئی اصل تھی، جو بعد میں منسوخ ہوگئی۔ اور ان کے (کفارِ ہند) کے پیشرووں کے بارے میں کیا اعتقاد رکھنا چاہیئے۔ مختصر الفاظ میں تحقیق اور انصاف کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اہلِ ہند کی پُرانی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوا وہ یہ ہے کہ نوعِ انسانی کی پیدائش کے آغاز میں، رحمتِ الٰہی نے دنیا اور عاقبت کی اصلاح کیلئے برہما نامی کتاب ایک فرشتہ (کہ جو دنیا کی ایجاد کا وسیلہ اور آلہ ہے) کے ذریعہ بھیجی تھی۔ یہ کتاب چار دفتر رکھتی ہے اور احکامِ امر و نہی اور ماضی و مستقبل کی خبروں پر مشتمل ہے۔ ان کے مجتہدوں نے اس کتاب سے چھ مذاہب نکالے ہیں۔ اور اصولِ عقائد کی بنیاد اس پر رکھی ہے۔ اس فن کو دھرم شاستر کہتے ہیں۔ یعنی فن ایمانیات جسے ہم علمِ کلام کہتے ہیں۔ نوعِ انسان کو چار فرقوں پر تقسیم کیا ہے اور اس کتاب سے چار مسلک نکالے ہیں۔ ہر فرقہ کے لئے ایک مسلک مقرر کیا ہے۔ اور فروعِ اعمال کی بنیاد اس پر رکھی۔ اس فن کا نام کرم شاستر ہے یعنی فن عملیات جسے ہم علمِ فقہ کہتے ہیں۔ چونکہ وہ لوگ فسخِ احکام سے انکار کرتے ہیں اور ہر دور و زمانہ کے اہلِ دانش کی طبیعتوں کے مطابق تبدیلی لازمی ہے۔ دنیا کی طویل عمر کو چار حصّوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصّہ کا نام "جگ" رکھا ہے۔ اور ہر جگ کے لئے چاروں دفتروں سے طورِ عمل اخذ کیا ہے اور جو کچھ ان کے متاخرین نے تصرفات کئے ہیں وہ قابلِ اعتبار نہیں۔ اور ان کے تمام فرقے خداوند تعالےٰ کی توحید پر متفق ہیں اور دنیا کو حادث و مخلوق جانتے ہیں۔ دنیا کے فنا ہونے، حشر جسمانی اور جزائے اعمال نیک و بد پر یقین رکھتے ہیں اور ان لوگوں کو علوم عقلی و نقلی، ریاضات، مجاہدات، تحقیقِ معارف اور مکاشفات

پر یدطولیٰ حاصل ہے۔ اور اُن کے کتاب خانے آج تک موجود ہیں۔ ان میں بت پرستی کی رسم الوہیت میں شرک کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس کی حقیقت دوسری ہے اور اُن کے دانشمندوں نے انسانی زندگی کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے جنھیں اس طرح گذارتے ہیں۔ پہلے حصہ میں علوم و آداب کی تحصیل، دوسرے میں تحصیلِ معاش اور اولاد، تیسرے حصہ میں تصحیح اعمال اور اصلاحِ نفس، اور چوتھا حصہ ترک و تجرید کی مشق میں جو انسان کے کمال کی انتہا ہے۔ نجاتِ کبریٰ کہ جسے مہا مکت کہتے ہیں اسی پر موقوف ہے۔ اس دین کے قواعد و ضوابط میں مکمل نظم و نسق ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ مرتب دین تھا اور اب منسوخ ہو گیا۔ اور شرع میں منسوخ شدہ مذاہب میں سوائے یہود و نصاریٰ کے دین کے اور کسی کا ذکر نہیں۔ حالانکہ ان کے علاوہ بھی بہت سے مذاہب منسوخ ہوئے اور بہت سے پیدا ہوئے اور ختم بھی۔ جاننا چاہیئے کہ آیتہ کریمہ کے مطابق کوئی اُمت ایسی نہیں ہے کہ جس میں رسول نہیں بھیجا گیا ہو اور دوسری آیتہ کے مطابق ہر اُمت کے لئے ایک رسول ہے، اور اسی طرح (دوسری آیتوں سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے) ممالکِ ہند میں بھی انبیاء اور رسول بھیجے گئے ہیں اور اُن کے احوال ان کی کتابوں میں لکھے ہوئے ہیں اور جو کچھ اُن کے آثار باقی ہیں اُن سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے وہ کمال و تکمیل کے مرتبے تک پہنچ گئے تھے۔ اور رحمتِ عامہ نے اس وسیع مملکت کے انسانی معاملات کو فراموش نہیں کیا تھا۔ مشہور ہے کہ خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلّم کے تشریف لانے سے پہلے ہر قوم میں پیغمبر بھیجے گئے تھے۔ اور پوری قوم پر اپنے پیغمبر کی اطاعت اور فرمانبرداری واجب تھی نہ کہ دوسرے قوم کے پیغمبر کی۔ ہمارے پیغمبر کے ظہور کے بعد (جو تمام انسانوں کے لئے بھیجے گئے ہیں اور خاتم المرسلین ہیں اور جن کا مذہب تمام شرقی و غربی مذاہب کو ختم کر دینے والا ہے) جب تک دنیا باقی ہے کسی کو ان کی نافرمانی کی مجال نہیں ہو۔ چنانچہ آنحضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلّم کی آمد سے آج تک کہ ایک ہزار ایک سو اسی سال گذرے جو کوئی اُن کا معتقد نہ ہوا کافر ہے۔ لیکن اگلے لوگ نہیں (یعنی ظہورِ اسلام سے قبل کے لوگ، اور چونکہ مذہب اس آیتہ کریمہ کے مطابق (اُن میں سے کہ جن کے ہم نے قصّے بیان کئے اور ان میں سے کہ جنکے ہم نے (قرآن شریف) میں قصّے بیان نہیں کئے) بہت سے انبیاء کے احوال کے بیان میں خاموشی ہے۔ اس لئے ان کی شان میں خاموش رہنا ہی سب سے بہتر ہے۔ نہ تو ہمیں ان کی پیروی کرنے والوں کے کفر و ہلاک کا یقین لازم ہے اور نہ اُن کی

نجات پر یقین کرنا چاہیئے۔ اس معاملے میں حُسنِ ظن ضروری ہے بشرطیکہ تعصب درمیان نہ ہو اور اہلِ فارس کے حق میں بلکہ ہر ملک والوں کے حق میں جو آنحضرتؐ کی آمد سے قبل گذرے ہیں یہی عقیدہ رکھنا اچھا ہے اور بغیر کسی قطعی دلیل کے کسی کو کافر کہنا آسان نہیں سمجھنا چاہیئے اور ان لوگوں کی بُت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض فرشتے جو اللہ کے حکم سے اس عالمِ کون و مکان میں تصرف رکھتے ہیں یا بعض کاملوں کی روحیں جن کا جسموں سے ترکِ تعلق کرنے کے بعد بھی اس کائنات میں تصرف باقی ہے۔ یا بعض ایسے زندہ لوگ جو ان لوگوں کے خیال میں حضرتِ خضر کی طرح زندہ جاوید ہیں، اُن کے بت بنا کر ان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور اس توجہ کے سبب سے کچھ مدت کے بعد صاحبِ صورت سے ربط پیدا کر لیتے ہیں اور اس کی بنیاد پر دنیا اور عاقبت کے تعلق سے اپنی احتیاجوں کو پُورا کرتے ہیں۔ اور یہ عملِ ذکرِ رابطہ سے مشابہت رکھتا ہے۔ جو مسلمان صوفیوں کا طریقہ ہے کہ اپنے پیر کی صورت کا تصور کرنے میں اور اس سے فیض اٹھاتے ہیں… بس فرق اتنا ہے کہ (مسلمان صوفی) پیر کا بُت نہیں تراشتے۔ لیکن یہ بات کفارِ عرب کے عقیدے سے مناسبت نہیں رکھتی، کیونکہ وہ تو بتوں کو اپنی ذات سے موثر اور متصرف کہتے تھے۔ اللہ تعالےٰ کے تصرف کا آلہ نہیں سمجھتے تھے اور اُن کو زمین کا خدا جانتے تھے اور خدا کو آسمان کا۔ یہ الوہیت میں شرک ہے۔ ان کا (کفارِ ہند) سجدہ کرنا سجدۂ تہنیت ہے۔ سجدۂ عبودیت نہیں، جو ان لوگوں کے مذہب میں ماں، باپ، پیر اور اُستاد وغیرہ کو بھی سلام کی جگہ کرتے ہیں اور اسے ڈنڈوت کہتے ہیں اور تناسخ پر اعتقاد رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا۔

مکتوب سی ام

جتنے یارانِ قدیم آئے تھے سب چلے گئے۔ خاص طور پر میاں محمد میر کہ بہت سی باتوں میں اکثر یارانِ طریقہ میں ممتاز تھے۔ اس مہینہ کی انیس تاریخ کو ذات الصدر کے مرض میں رحلت فرما گئے۔ فقیر کو سخت صدمہ پہونچا۔ چونکہ عمرِ طبعی پر نظر کرتے ہوئے ہمارا وقت بھی قریب آ پہونچا۔ اس لئے تسلی ہو گئی۔ انھوں نے کوئی بیٹا چھوڑا نہ خلیفہ (اس لئے) اُن کے مریدوں کی تربیت اور پس ماندگان کی دیکھ بھال کی ذمہ داری فقیر کی گردن پر آ پڑی ظاہر اور باطن میں تمہاری ذات سے جو بندگانِ خدا کو فائدے پہنچ رہے ہیں انہیں جان کر خوشی

ہوئی۔ اللہ تمہاری برکات میں اضافہ کرے۔ اور جو کچھ (آپ نے) برخوردار ظفر علی خاں کے بارے میں لکھا ہو بالکل ٹھیک ہے۔ اخلاق مناقب، اخلاص اور دوسری خوبیاں جو ہونی چاہئیں اور جنہیں دل چاہتا ہے وہ سب اُس میں ہیں۔ اس کی انہیں خوبیوں نے مجھے اپنی محبت کا شکار کر رکھا ہے۔ ورنہ مجھ جیسے آزاد انسان کو جسے خود اپنی فکر نہ ہو کسی دوسرے سے کیا مطلب ہوگا۔ خدا اُسے فتوحاتِ صوری و معنوی عطا کرے کہ مجھے دُنیا میں اُس سے زیادہ کوئی عزیز نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اُس کی ماں، باپ اور خبر گیری کرنے والا سب کچھ میں ہی ہوں۔ وہ بھی میرے ساتھ ارادت، فرزندی و غلامی اور بندگی کے آداب بجالاتا ہے۔ لیکن ایک بات ہے جو میں جانتا ہوں۔ اس برخوردار پر پہلے سے زیادہ التفات کرنا چاہیئے اور اس برخوردار سے کہیئے کہ ہر صبح فقیر کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھا کرے، اس کو آپ خود توجہ نہ دیجئے اور اس برخوردار کی وقت کے بارے میں (آپ نے) جو کچھ لکھا ہے اس سے دل کو بہت صدمہ پہونچا۔ میاں غلام محمد نے اپنے باطن کی کھوٹ ظاہر کردی تھی۔ استعداد کے مطابق ان کی اصلاح کردی گئی۔ وہ کہتے تھے کہ انھوں نے اسی کام کے لئے سفر کیا ہے خدا کرے کہ ٹھیک ہو۔ فقیر ایک دفعہ شاہ ولی اللہ کی عیادت کو گیا تھا۔ اُن کی بیماری کے ازالہ کے لئے خدا سے ہمت طلب کی۔ اور دعا میں مصروف ہوا۔ حافظ غلام رسول نے ملاقات کی۔ بزرگ آدمی ہیں۔ مولوی ظہور اللہ جیو سے سلام کہدیجئے۔ والسّلام۔

بنام صاحبزادہ فرید حسین[1]

فقیر نے خواب میں معلوم کیا ہے کہ تمہاری والدہ باطن میں تم سے ناخوش ہیں۔ والدہ کی ناراضگی آخرت اور دُنیا دونوں میں نقصان کا سبب ہو۔ خاص طور پر والدۂ مشفقہ نے یہ سوال کیا تھا۔ اگرچہ یہ حقیقت ہو تو اس کا کفارہ ادا کرو۔ اور تلافی کرو۔ خدا تمہارے کاموں میں خیر و برکت دے۔ اور اُس سے غافل نہیں ہوں لیکن ملاقات کا ہونا قسمت پر موقوف ہو۔ اخیر عمر ہو اگر زندگی میں میسر نہیں ہوئی تو بشرطِ سلامتِ ایمان انشاءاللہ تعالےٰ تو بہشت میں خاطرخواہ ملاقاتیں ہونگی۔ خاتمہ بالخیر کی دعا میں یاد رکھیں۔ بے سروسامانی کے باوجود موسم برسات میں مفقود الخبر فرزند کی تلاش میں نکلنے سے سوائے تکلیف کے کوئی فائدہ نہیں۔ رحمتِ الٰہی کی امید میں منتظر رہنا چاہیئے۔ اگر اُس کی عمر باقی ہے تو ایک نہ ایک دن آجائے گا۔ والسّلام۔

(باقی آئندہ)

[1] کلمات طیبات میں مکتوب الیہ کا نام نہیں دیا گیا لیکن نعیم اللہ بہرائچی نے یہ خط اسی نام سے نقل کیا ہو۔ معمولات مظہری ص/ ۱۱۰۔

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

سمجھے نہ حقیقت کو اپنی انسان کو انساں بھول گئے
نظر کے تقاضے تھے جتنے بیگانۂ عرفاں بھول گئے

کرنے تھے جو اہم وحشت میں کچھ ہوش کے ساماں بھول گئے
آتے ہی چمن میں رازِ خودی یارانِ بیاباں بھول گئے

وہ خواب تھا یا بیداری تھی کچھ یاد نہیں آتا ہم کو
دیکھے تھے کہاں جلوے اُن کے اے دیدۂ حیراں بھول گئے

مانا کہ نکالے تیر کئی زخمِ دل سے اے چارہ گرو
پیوستِ مذاقِ دل تھا جو تم اک وہی پیکاں بھول گئے

پہنچے تو کنارے تک لیکن کیا کہیے کہ اہلِ کشتی نے
ساحل پہ وہ ہنگامے دیکھے ہنگامۂ طوفاں بھول گئے

یہ دشت و چمن واقف ہوں گے تم کو تو ذرا بھی یاد نہیں
کس کس سے ہوئے تھے وحشت میں ہم دست و گریباں بھول گئے

لائے نہ یہاں پیغامِ چمن کہہ دے یہ کوئی فصلِ گل سے
مقصودِ جنوں آزادی، قیدیٔ زنداں بھول گئے

ہیں آج بہاروں پر نازاں نفرت ہو جنہیں ویرانوں سے
پھر ہوں گے بیاباں یہ اک دن یہ رازِ گلستاں بھول گئے

سمجھے تھے جسے اک رازِ جنوں رکھا تھا جسے محفوظِ نظر
کیا جانیے ہم وحشت میں کہاں وہ تارِ گریباں بھول گئے

یہ پوچھ نہ ہم کس طرح لٹے کس طرح مٹے تیرے ہاتھوں
جو کچھ بھی گذرنا تھا گذرا اے گردشِ دوراں بھول گئے

یہ رازِ محبت ہے پوچھو کیوں چارہ گرانِ اہلِ غم
جو درد کہ دمسازِ دل تھا اُس درد کا درماں بھول گئے

اب تازہ بہاریں کیا آئیں تخلیقِ چمن ممکن ہی نہیں
پرواز گل افشاں کو اپنی ذرات بیاباں بھول گئے

نغموں سے ترے اک روز الم گونجیں گی فضائیں ہستی کی
مایوس نہ ہو گر آج تجھے اربابِ گلستاں بھول گئے

غزل

جناب سعادت نظیر

بے ثباتی کا یہ اشارا ہے / زندگی صبح کا ستارا ہے
کیا کہیں؟ حال کیا ہمارا ہے؟ / غم نے بے موت ہم کو مارا ہے
لاکھ ہم سے بُرا سہی لیکن / وہ ہمارا ہے، وہ ہمارا ہے
راہِ پُرخار میں ترے میں نے / ہر قدم پر تجھے پکارا ہے
دیکھتا ہوں نظر اُٹھا کے جدھر / حسنِ فطرت کا اک نظارا ہے
چشمِ بینا جو ہو تو اے غافل! / ذرہ ذرہ زمیں کا تارا ہے
تم ہی جب ہو گئے ہو بیگانے / کون دنیا میں پھر ہمارا ہے
رسمِ اُلفت نے کر دیا مجبور / ناگوارا بھی اب گوارا ہے
ساتھ میرا نہ چھوڑ اے اُمید! / تیرا لے دے کے اک سہارا ہے
گُل تو گُل ہیں مری نگاہوں میں / خار بھی اس چمن کا پیارا ہے
لوگ جس کو نظیر کہتے ہیں / صیدِ رم خوردہ وہ ہمارا ہے

غزل

جناب شمس نوید

غمِ جہاں کو خوشی بھی نہ سازگار آئی / خزاں کے سائے سے سہمی ہوئی بہار آئی
شبِ فراق گئی انتہائے انتظار آئی / وہ خود تو آ نہ سکے، یاد بار بار آئی
سجی ہے رات کے پردے میں پھر کسی کی محفلِ ناز / دمِ سحر جو ہوا آئی مشکبار آئی
قبول کر کہ نہ کر یہ یقین دلا دے مگر / سکوتِ شب میں یہاں تک تری پکار آئی
چمن کی پیاس کو شبنم نہ دے سکی تسکین / بہارِ لالہ و گل سوئے خون دار آئی
وہی خرد کہ جسے اپنے "سائے" پر شک تھا / ترے حضور بڑی زود اعتبار آئی
ہوس کو سود و زیاں سے کبھی ملی نہ نجات / کہ خود ہی دام بچھایا تھا خود شکار آئی
بڑی حسیں تھی محبت کی فاتحانہ شکست / جو جانِ دل کے لئے جانِ دل کو ہار آئی

تبصرے

فاروق نامہ حصہ دوم - از جناب ذکراللہ خاں صاحب ذاکر ندوی. تقطیع کلاں ضخامت ۶۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر. قیمت ۸/ پتہ:۔ مکتبۂ محمدیہ لبسکوہر بازار ضلع بستی۔

لائق مصنف جن کا ذوقِ شاعری شستہ وشگفتہ ہے اور جن کو غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت ہی۔ حفیظ جالندھری کے شاہنامۂ اسلام کے طرز پر اس سے پہلے فاروق نامہ کی جلد اوّل شائع کرچکے ہیں جو ہماری نظر سے نہیں گذری. زیرِ تبصرہ کتاب اسی کی دوسری جلد ہے اس میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شجاعت وفداکاری اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو واقعات پیش آئے اُن کو بیان کرنے کے بعد فتوحاتِ عراق کا مفصل تذکرہ کیا گیا ہے۔ واقعات کو نظم میں بیان کرنا اوّل تو یوں بھی آسان نہیں ہی۔ پھر حضرت عمرؓ کے عہد کے فتوحات اور اس سلسلہ میں جو واقعات پیش آئے اُن کو شعر کی زبان سے بیان کرنے کے لئے قدرتِ کلام کے ساتھ زورِ بیان اور جوشِ اظہار بھی درکار ہے تاکہ کمال محاکات کے ساتھ شاعری کا حق بھی ادا ہو سکے. خوشی کی بات ہی کہ ذاکر صاحب بحیثیت مجموعی اس دوہرے فرض کو بخوبی انجام دینے میں کامیاب رہے ہیں اور یہ اُن کی چابکدستی فن اور گرمجوشی طبع دونوں کی دلیل ہو۔ یہ کتاب اس لائق ہو کہ اس کے چیدہ چیدہ حصّے مسلمانوں کے عام مجمعوں میں خوش آوازی کے ساتھ پڑھکر سُنائے جائیں، واقعات یا تلمیحات کے استناد کے لئے حاشیہ میں حوالے بھی درج ہیں۔

دینی لغات ۔ از مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی تقطیع متوسط. ضخامت ۴۶۴ صفحات. کتابت وطباعت معمولی. قیمت مجلد للعہ/ پتہ:۔ دارالاشاعت شمس آباد ضلع اٹک (مغربی پاکستان)

قرآن مجید اور عام عربی زبان کے اُردو لغات تو متعدد لکھے گئے ہیں. لیکن اس لغت میں قرآن کے ساتھ احادیث اور تفسیر وفقہ کی کتابوں میں جو لغات آئے ہیں ان کو بھی شامل کرلیا گیا ہی اسی بنا پر اس کا نام دینی لغات ہی۔ الفاظ میں جو افعال ہیں اُن کے صیغے اور جو اسماء ہیں اُن کے مفرد اور جمع بتائے گئے ہیں اور جن الفاظ کے متعدد معانی مختلف مقامات پر آئے ہیں اُن مقامات کی نشاندہی کے ساتھ وہ سب

معانی بیان کیے گئے ہیں۔ ساتھ ہی حسب ضرورت و موقع آیات یا احادیث کے حوالہ کے ساتھ معانی کی مزید تشریح و توضیح بھی کردی گئی ہے۔ شروع میں عربی زبان کی اہمیت اور متعدد قدیم لغات قرآن کا تذکرہ ہے۔ مگر افسوس ہے کہ کتابت اور طباعت دونوں معمولی درجہ کی ہیں اور الفاظ پر چونکہ اعراب جلی یا واضح نہیں ہیں اس لئے جس شخص کو عربی کی بالکل بھی شد بد نہ ہو اس کا اس سے پورے طور پر استفادہ کرنا مشکل ہے۔ البتہ عربی زبان کے طلبا اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ یہ کتاب کی صرف جلد اول ہے جو حرف شین پر ختم ہوئی ہے۔ امید ہے کہ جلد دوم بھی جلد شائع ہوگی۔

رسائل کے خاص نمبر

ملیح آبادی نمبر آزاد ہند کلکتہ۔ مرتبہ احمد سعید صاحب ملیح آبادی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپئے۔ پتہ:۔ دفتر آزاد ہند نمبر ۱/ ۲۲ ساگر دت لین کلکتہ ۱۲

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی عربی زبان کے بلند پایہ ادیب اُردو کے صاحب طرز انشاپرداز اور صحافی اور بہت سی کتابوں کے مصنف اور مترجم تھے۔ پھر عربی اخبار الجامعہ کلکتہ کی ادارت کی۔ پھر الہلال میں کام کیا اس کے بعد روزنامہ "ہند" اور "آزاد ہند" کے اڈیٹر رہے۔ آخر میں حکومت ہند کے سہ ماہی مجلّہ "ثقافۃ الہند" کے مُدیر مقرر ہوئے جس سے کم و بیش دس برس وابستہ رہنے کے بعد سبکدوش ہوئے اور جون ۵۹ء میں انتقال کیا۔ یہ نمبر انہیں کی یادگار میں نکالا گیا ہے جس میں ملک کے مشہور علماء، ارباب قلم اور ادیبوں نے مضامین و مقالات لکھے ہیں اور ان میں مرحوم کی زندگی کے مختلف پہلوؤں اور کمالات پر روشنی ڈالی ہے اور اُن سے متعلق اپنے تاثرات بیان کئے ہیں۔ یہ تاثرات نظم اور نثر دونوں میں ہیں۔ علاوہ ازیں خود مرحوم کے قلم کی بھی متعدد تحریریں قند مکرر کی حیثیت سے شریک اشاعت ہیں۔ غرض کہ نمبر دلچسپ بھی ہے اور ایک ادبی اور تاریخی دستاویز بھی۔ اس کے پڑھنے سے اس عہد لب بام کے بہت سے واقعات کی تصویریں ذہن میں اُجاگر ہو جاتی ہیں۔

سالنامہ چراغ راہ کراچی۔ مرتبہ خورشید احمد و محمود فاروقی صاحبان تقطیع کلاں ضخامت ۱۵۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ہے۔ پتہ:۔ دفتر چراغ راہ کراچی۔

چراغِ راہ پاکستان کا مشہور و مقبول ماہنامہ ہے جو اسلامی ادب کا علمبردار و ترجمان ہے۔ یوں تو اس مجلہ کا ہر نمبر سنجیدہ اور فکر انگیز مضامین کا حامل ہوتا ہے مگر اس کے خاص نمبر بہت مفید اور معلومات افزا ہوتے ہیں۔ یہ سالنامہ مارچ سنہ ۱۹۶۰ء میں جلد ۱۴ کے آغاز میں شائع ہوا تھا۔ اس میں مدیر رسالہ خورشید احمد صاحب نے آلڈس ہکسلے کی کتاب "نئی دنیا" کا جو جدید صنعتی سائنسی تہذیب پر تنقید اور ایچ جی ویلز کی کتاب "مذہب" پر لطیف طنز ہے۔ تعارف اور اس پر مختصر تبصرہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ "اسلامی ادب کا منہاج" نجات اللہ صاحب صدیقی، "پاکستان کے دوسرے پنجسالہ منصوبہ کے مقاصد" محمد عزیز صاحب اور "ترکی میں مذہب و سیاست" محمد ثمین خاں صاحب کافی اچھے اور لائقِ مطالعہ مضامین ہیں۔ مقالات کے علاوہ افسانوں، نظموں اور غزلوں کا حصہ بھی بہت خوب اور مقصدی ادب کے اعلیٰ نمونوں پر مشتمل ہے۔ مزید برآں اس نمبر کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا محمد علی وغیرہم جیسے مشاہیر ملت کے چند غیر مطبوعہ خطوط جن میں سے بعض بے شبہ تاریخی اہمیت رکھتے ہیں اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے سفرنامہ ارضِ قرآن کے چند خاص اقتباسات بھی شریکِ اشاعت ہیں۔ بہرحال مجموعی حیثیت سے یہ سالنامہ قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے

اجتماع نمبر روزنامہ دعوت دلی ۔ مرتبہ سلمان ندوی و محمد مسلم صاحبان۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۴۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپے۔ پتہ:۔ دفتر دعوت سوئیوالان دہلی۔

گذشتہ ماہ نومبر سنہ ۱۹۶۰ء میں ہندوستان کی اسلامی جماعت کا کل ہند اجتماع بڑے اہتمام و انتظام کے ساتھ دہلی میں منعقد ہوا تھا۔ یہ نمبر اسی اجتماع کی یادگار میں شائع ہوا ہے۔ چنانچہ مولانا ابواللیث صاحب اصلاحی کے خطبۂ صدارت کے علاوہ اجتماع میں جو تقریریں ہوئیں اور جو مقالات پڑھے گئے اور درس قرآن و حدیث کے سلسلہ میں جو نکات بیان کئے گئے وہ سب اس میں یکجا کر دیے گئے ہیں۔ پھر اس اجتماع کی تیاری میں کن کن مرحلوں سے گذرنا پڑا اس کی مفصل روئداد اور بعض حضرات کے ذاتی تاثرات بھی اس میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔ بہرحال جو حضرات اسلامی جماعت کے مقاصد اور اس کے نصب العین سے واقف ہونا چاہتے ہیں ان کو اس خاص نمبر کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔ کسی چیز کی موافقت یا مخالفت کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کا سنجیدگی اور غور و فکر کے ساتھ مطالعہ کر لیا جائے اس بنا پر اس کا مطالعہ دونوں

قسم کے حضرات کو کرنا چاہیئے ۔

افسانہ نمبر ماہنامہ صنم پٹنہ، مرتبہ رفیع احمد و وہاب اشرفی صاحبان تقطیع کلاں ضخامت ۱۹۴ صفحات ۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت دو روپئے ۔ پتہ :۔ دفتر صنم ۔ سبزی باغ پٹنہ ۔ ۴

صنم بہار کا وقیع ادبی ماہنامہ ہے ۔ اس کی عمر ایسی کچھ زیادہ نہیں ہے ۔ لیکن اس مختصر مدت میں ہی اُس نے ادبی حلقوں میں خاصی مقبولیت اور شہرت حاصل کرلی ہے ۔ عام اشاعتوں کے علاوہ اس کے خاص نمبر خاصہ کی چیز ہوتے ہیں ۔ چنانچہ یہ افسانہ نمبر بھی اس امتیاز سے خالی نہیں ۔ مشہور افسانہ نگاروں میں سے کرشن چندر، ٹھاکر پونچھی، رام لعل، سہیل عظیم آبادی، جیلانی بانو اور آسی رام نگری نے اس خاص نمبر میں شرکت کی ہے اور حق یہ ہے کہ ان سب افسانوں میں افسانہ نگاری اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ نظر آتی ہے ۔ اس کے علاوہ جو چند نئے نام نظر آتے ہیں اُن کے افسانے بھی امید افزا ہیں ۔ اگرچہ اس خاص نمبر کا نام افسانہ نمبر ہے تاہم بعض مقالات بھی شریکِ اشاعت ہیں ۔ ہم بہار کے ان نوجوانوں کو مبارکباد دیتے ہیں جو آج آندھیوں میں بھی اُردو کا چراغ روشن کئے بیٹھے ہیں ۔

افسانہ نمبر سہیل ۔ گیا ۔ مرتبہ ادریس سہاروی و سالک لکھنوی صاحبان ۔ تقطیع کلاں ضخامت ۱۱۲ صفحات ۔ کتابت وطباعت متوسط درجہ کی ۔ قیمت عہ ۔ پتہ :۔ دفتر سہیل باری روڈ ۔ گیا ۔

سہیل بھی بہار کا ادبی ماہنامہ ہے ۔ ابھی پچھلے دنوں اس نے دو حصوں میں جمیل مظہری نمبر شائع کیا تھا جس پر گذشتہ ماہ کے برہان میں تبصرہ نکل چکا ہے ۔ ادارہ کی یہ ہمت قابل داد ہے کہ ایک بہت ضخیم نمبر کے چند مہینوں بعد ہی اُس نے یہ ایک اور نمبر شائع کر دیا ۔ لیکن اس نمبر کا نام بجائے افسانہ کے افسانچہ نمبر ہونا چاہیئے تھا ۔ کیونکہ اس میں کم وبیش سب افسانچے ہی ہیں ۔ اور وہ بھی کچھ زیادہ بلند معیار کے نہیں ہیں ۔ پھر کتابت وطباعت کی غلطیاں جگہ جگہ ہیں ۔ طباعت بھی بعض جگہ اتنی خراب ہے کہ پڑھنا تک مشکل ہے ۔ سہیل کے ذمہ دار حضرات کو ہمارا مشورہ ہے کہ انہیں عجلت پسندی سے اجتناب کرنا چاہیئے ۔

برہان

جلد (۴۶) رمضان المبارک سنہ ۱۳۸۰ھ مطابق مارچ سنہ ۱۹۶۱ء شمارہ (۳)

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

پچھلے دنوں جبلپور، اس کے مضافات اور ساگر میں اولاً اور پھر ان کے ردِ عمل کے طور پر پاکستان میں جو انتہائی شرمناک اور افسوسناک واقعات پیش آئے ہیں، دنیا کا کوئی بھی معقول اور سنجیدہ انسان ان کی شدید ترین مذمت کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ان واقعات نے یہ بتا دیا کہ جمہوریت، سیکولرزم اور اپنی تاریخی و تہذیبی عظمت کے بلند بانگ دعوؤں کے باوجود آزاد ہونے کے چودہ برس بعد بھی ہم کہاں ہیں؟ اور ہمارا اصل مقام کیا ہے؟ دونوں ملکوں میں یہ خونریزی، غارتگری اور قتل و سفاکی کے ہنگامے صرف اس لئے پیش آئے کہ جبلپور کے دو بدبخت مسلمان نوجوانوں نے ایک ہندو لڑکی کے ساتھ انتہائی مذموم و شنیع حرکت کا ارتکاب کیا تھا لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ان کی یہ حرکت مسلمانوں کے ایما اور اشارہ سے تھی؟ کیا کسی مسلمان نے ان کے اس فعل کو سراہا؟ اس پر ان کو شاباش دی؟ ان چیزوں کا کیا ذکر۔ اسلام میں تو یہ حرکت اس قدر شدید جرم ہے کہ اس کی سزا سنگسار کر دینا ہے۔ پھر مجرموں کو کسی نے پناہ بھی نہیں دی تھی اور وہ فوراً گرفتار کر لئے گئے تھے اس قدر واضح اور صاف حقیقت کے باوجود ہزاروں مسلمان گھر سے بے گھر ہو گئے۔ اچھے خاصے کھاتے پیتے لوگ نان شبینہ کو محتاج بن گئے۔ کتنے بچے یتیم اور کتنی عورتیں بیوہ ہو گئیں! آخر کس قصور میں اور کس جرم میں؟ کیا اُن کا جرم اس کے سوا کچھ اور بھی تھا کہ یہ سب ایک مذہبی اقلیت سے تعلق رکھتے تھے۔

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں جو واقعات پیش آئے وہ کیف و کم کے اعتبار سے کتنے ہی مختلف ہوں لیکن نوعیت میں یکساں تھے۔ یہاں پولیس کی آنکھوں کے سامنے انڈین ہائی کمیشن پر حملہ ہوتا رہا اور اس نے جنبش نہیں کی۔ انڈین ہائی کمیشن پر کراچی میں حملہ ہوا تو یہاں کے بڑے بڑے زعمائے ملت۔ وزیر۔ پارلیمنٹری سکریٹری۔ ممبران پارلیمنٹ جن کی پھوٹی زبان سے جبلپور کے بارہ میں ایک حرف بھی نہیں نکلا تھا انھوں نے جھٹ اس کی مذمت میں ایک نہایت پُرزور بیان شائع کر دیا۔ دوسری طرف اقلیت نے اپنی مرعوبیت اور

ذلّتِ نفس کا مظاہرہ اس طرح کیا کہ کراچی کے ہندوؤں نے ایک جلسہ کر کے اعلان کیا کہ چونکہ جبل پور میں مسلمانوں پر ظلم ہوا ہے اس لئے ہم اس سال ۲ مارچ کو ہولی نہیں منائیں گے

دنیا کی آنکھ میں خاک جھونکنے کے لئے اپنے منھ کتنے ہی بڑے بول بولے جائیں لیکن جس ملک کی اقلیت کا ایک طرف یہ عالم ہو کہ تمام دستوری تحفظات کے باوجود کسی شخصی فعل کی بنا پر یا بلا کسی سبب کے ہی وقت بے وقت دھر لئے جاتے ہوں اور اس کے نتیجہ میں شدید جانی اور مالی نقصانات سے انھیں دوچار ہونا پڑتا ہو پھر نہ مجرموں کو سزا ہو اور نہ ان مظلوموں کو اُن کے نقصانات کا بدلہ ملتا ہو۔ اُن کے مذہب اور تاریخ پر جارحانہ حملے کئے جاتے ہوں مگر انھیں پھر بھی دم سادھ کے رہنا پڑتا ہو اور دوسری جانب مرعوبیت اور خوفزدگی اس درجہ کی ہو کہ حکومت سے پروانہ خوشنودی حاصل کرنے کے لئے خوشامدانہ بیانات شائع کرتے ہوئے انھیں شرم نہ آتی ہو۔ کیا ایسا ملک ترقی یافتہ۔ محفوظ اور مضبوط کہلا سکتا ہے؟ کیا اُس کی اقلیت کا اس طرح گھٹ گھٹ کے بے اعتمادی اور بے یقینی کے ساتھ رہنا خود اسی ملک کی سالمیت کے لئے خطرناک نہیں ہے؟ جو لوگ دوسروں کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتے وہ خود اپنے ساتھ بھی انصاف نہیں کرتے۔ قانون شکنی پر چشم پوشی اور اس طرح بالواسطہ مجرموں کی حوصلہ افزائی! اس کا لازمی نتیجہ ملک میں انارکی کا پیدا ہونا ہے! کسی ملک کی تباہی و بربادی کے اسباب باہر سے نہیں بلکہ اسی طرح اسکے اندر سے پیدا ہوتے ہیں۔ فطرت کا یہ ازلی اور ابدی قانون ہے اور تاریخ عالم کا ہر صفحہ اس حقیقت کی صداقت کا گواہ ہے۔

ع حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

بہر حال یہ خوشی کی بات ہے کہ ان واقعات کی سنگینی نے دونوں حکومتوں کو بھی چونکا دیا ہے۔ چنانچہ ہمارے ملک میں وزیر اعظم نہرو نے، پارلیمنٹ کی مختلف پارٹیوں کے لیڈروں نے، اور کانگریس کے سرکردہ حضرات نے جبلپور و ساگر کے واقعات پر سخت غم و غصہ اور بڑی تشویش کا اظہار کیا ہے۔ ان واقعات کی تحقیق اور اُن پر رپورٹ دینے کی غرض سے ایک کمیشن کا تقرر بھی عمل میں آچکا ہے۔ کانگریس کے علاوہ کمیونسٹ پارٹی اور پرجا سوشلسٹ پارٹی کے جو وفد وہاں گئے تھے انھوں نے بھی ان واقعات کو ایک منظم سازش کا نتیجہ اور ملک کے لئے ان کو سخت خطرناک بتایا ہے انہیں واقعات کا اثر تھا کہ پنڈت نہرو کے سخت

تاکیدی احکام کے باعث جو تمام ریاستوں کو بھیجے گئے تھے۔ اس مرتبہ ہولی کے موقع پر عموماً ہر جگہ پولیس کے انتظامات نہایت معقول رہے اور مفسدہ پردازوں کی ریشہ دوانیوں کے باوجود تہوار امن و امان سے گذر گیا۔ اس سے اس بات کا بھی ثبوت مل گیا کہ اگر پولیس اسی طرح فرض شناسی اور مستعدی سے کام لیتی رہے تو پھر فتنہ پرور لاکھ چاہیں امن و امان کی فضا کو مکدر نہیں کر سکتے۔ جبلپور کے واقعات کا یہ ردِ عمل ہمارے ملک میں ہوا پر پاکستان میں بھی یہی اثرات نظر آتے ہیں۔ چنانچہ انڈین ہائی کمیشن پر حملہ کے سلسلہ میں حکومت نے کھلے دل سے اظہار افسوس و معذرت اور نقصان کی تلافی کا وعدہ کیا ہے۔ فسادات کے موقع پر پولیس نے بھی بڑی مستعدی دکھائی۔ اس کی فائرنگ سے کئی مظاہرین ہلاک ہوئے، بہت سے لوگ گرفتار کر لئے گئے جن پر فوجی عدالتوں میں مقدمات چلیں گے۔ علاوہ ازیں حکومت کے ذمہ دار حضرات کی طرف سے اس موقع پر جو اعلانات ہوئے اور بیانات شائع ہوئے ہیں وہ بھی بڑے امید افزا ہیں۔ جبلپور کے واقعات کا یہ ردِ عمل ایک فال نیک ہے۔ ہمارے ملک میں اگر اس کا سبب جنرل الیکشن نہیں ہے اور یہ جو کچھ ہوا ہے ضمیر کی آواز اور عقل و فکر کی بیداری کی راہ سے سچے ارادہ اور عزم محکم کے ساتھ ہوا ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ واقعات

خدا شرے برانگیزد کہ خیرِ ما دراں باشد

کا مصداق تھے۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

---

۴ اور ۵ رفروری کو کانپور میں انجمن ترقی اردو کی کل ہند کانفرنس ہوئی۔ تقسیم کے بعد یہ دوسری کل ہند کانفرنس تھی اس لئے امید تھی کہ اجتماع بڑا شاندار ہوگا لیکن ایسا نہیں ہو سکا۔ اگرچہ اس میں دخل موسم کی خرابی کا بھی تھا لیکن بڑی وجہ نشر و اشاعت کا ناقص انتظام اور بعض اندرونی اختلافات کے باعث مقامی لوگوں کا عدم اشتراک تھے۔ باہر سے آنے والے مندوبین و مدعوین کی تعداد دو سو کے لگ بھگ تھی اور کانفرنس میں جو کچھ رونق تھی بس انھیں کے دم سے تھی۔ بہر حال اس کانفرنس کی خصوصیت یہ تھی کہ جناب راما کرشنا راؤ گورنر اتر پردیش نے افتتاح کیا۔ پنڈت ہردے ناتھ کنزرو نے صدارت کی اور صوبہ کے نئے وزیر اعظم چندر بھان گپتا جی نے تقریر کی۔ یہ سب تقریریں شستہ و رفتہ اردو میں تھیں اور ان میں اردو کی لسانی اہمیت اور اس کے حقوق کا صاف لفظوں میں اعلان کیا گیا تھا۔ گپتا جی فراخدل ہونے کے ساتھ بڑے علمی آدمی بھی ہیں اس لئے اگر وہ اپنے وعدے کے مطابق اپنی ریاست میں اردو کے حقوق کی بحالی کا سر و سامان کر سکے تو کانفرنس کا یہی ایک فائدہ کچھ کم نہ ہوگا۔

اسلام کا نظامِ امن و امان

(غیر مسلم اسلام کی نظر میں)

(از جناب مولانا محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی - دار الافتاء دار العلوم دیوبند)

(۳)

ایک انگریز مصنف کی گواہی مگر آپ کو سنکر حیرت ہوگی اس کے بعد بھی اُس نے اپنی حرکت نہیں چھوڑی، ان تمام باتوں کے باوجود الفنسٹن صاحب کی محمود غزنوی کے باب میں گواہی ہے۔

"یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس (سلطان محمود) نے ایک ہندو کو بھی مسلمان بنایا ہو، سوائے لڑائی کے کسی ہندو کو اُس نے قتل بھی نہیں کیا۔"[1]

اس وقت صرف سرسری نظر ڈالنی ہے، احتوا اور احاطہ مقصد نہیں ورنہ ایک ایک مسلمان بادشاہ کے متعلق تاریخی شہادت پیش کرتا کہ اُس نے اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ کیا برتاؤ کیا، اور عدل و مساواتِ انسانی کو انھوں نے کس طرح قائم رکھا۔

ایک شخصی حکومت کے سربراہ کا رویہ غیر مسلم رعایا کے ساتھ ہندوستانی مسلمان حکمرانوں کی رواداری کا تذکرہ ختم کرتے ہوئے ابن بطوطہ کا بیان پیش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، جو اس نے اپنی آنکھوں دیکھا تھا۔ یہ اچھی طرح ذہن نشین کر لیجیے کہ یہ شخصی حکومت کے سربراہ کا واقعہ ہے، ابن بطوطہ لکھتا ہے :-

"میں نے سلطان محمد بن تغلق سے زیادہ منصف اور عدل گستر کوئی نہیں دیکھا، ایک مرتبہ ایک ہندو امیر نے دعویٰ کیا کہ بادشاہ نے اس کے بھائی کو بلا وجہ مار ڈالا ہے، قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش ہوا تو بادشاہ بغیر کسی ہتھیار کے قاضی کے سامنے عام ملزموں کی طرح حاضر ہوا اور قاضی کو

---

[1] آئینہ حقیقت نما ج۱ ص ۱۸۷

سلام کیا، اور تعظیم بجالایا، پہلے سے حکم تھا کہ بادشاہ عدالت میں حاضر ہو تو قاضی اس کی تعظیم کے لئے کھڑا نہ ہو، مقدمہ سنایا گیا آخر قاضی نے فیصلہ کیا کہ بادشاہ پر جرم ثابت ہے، اسے چاہئیے ہندو امیر کو راضی کرے، ورنہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔ چنانچہ سلطان نے امیر کو رضامند کرلیا اور قاضی نے اسے بری کر دیا [۱]؛

غور کیجئے، ایک شخصی حکومت کا فرمانروا مسلمان جب عدل و مساواتِ انسانی کے سلسلہ میں ایسا کر سکتا ہے تو جو حکومت اسلامی خلفاء راشدین کے طرز پر قائم ہوگی، اور جو منہاجِ شریعت سے ایک انچ ہٹنے کو گناہِ عظیم سمجھے گی، کیا ایسی اسلامی حکومت میں غیر مسلم رعایا کے ساتھ کسی زیادتی کا وہم بھی جائز ہو سکتا ہے؟

یہ سب صدقہ ہے رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی ان تعلیمات کا، جن میں ذمیوں کے حقوق کی نشاندہی کی گئی ہے اور ذمیوں کے سلسلہ میں بار بار تاکید سے کام لیا گیا ہے، اس لئے یقین کرنا چاہئیے کہ اسلامی حکومت غیر مسلموں کے لئے بھی سراپا رحمت ہے۔

اسلام کا منشا امن و امان ہے | اسلام یہ ضرور چاہتا ہے کہ دنیا میں امن و امان قائم رہے اور ظلم و فساد بیخ و بن سے ختم ہو جائے اس کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ سارے کافر خواہ مخواہ تہ تیغ کر دیئے جائیں اور ان کے ساتھ ظلم و جور روا رکھا جائے، البتہ وہ ان لوگوں کو جو اس راستۂ امن و امان میں حارج بنتے ہیں، اور دنیا میں فساد پھیلانا چاہتے ہیں اسلام برداشت نہیں کر سکتا، خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، اور یہی وجہ ہے کہ زمانۂ جنگ میں بھی اسلام انہی لوگوں کے قتل کی اجازت دیتا ہے جو اہلِ قتال ہیں، لڑتے اور میدانِ کارزار میں اپنی بہادری کے جوہر دکھاتے ہیں اور وہ کفار جو لڑائی میں حصہ نہیں لیتے، ان کے قتل کی اسلام میں گنجائش نہیں ہے جیسے بچے، عورتیں، اپاہج، شیخِ فرتوت اور وہ رہبان جو دنیا سے الگ تھلگ زندگی گذارتے ہیں۔

اسلامی حکومت کا کفر سے صرفِ نظر | اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کفر و شرک جرم نہیں ہے، ہے اور ضرور ہے مگر یہ اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان ہے جس کی سزا آخرت میں رکھی گئی ہے۔ صاحبِ شرح سیر کبیر نے بالکل درست لکھا ہے

ولان الکفر وان من اعظم الجنایات فھو | کوئی شبہ نہیں ہے کہ کفر اگرچہ گناہوں اور جرائم میں سب سے بڑھا ہوا

---

[۱] مسلمانوں کا عروج و زوال صفحہ ۲۷۷

بين العبد وربه جل وعلا' وجزاء مثل هذه الجناية يؤخر الى دار الجزاء' فاما ما عجل فى الدنيا فهو مشروع لمنفعة تعود الى العباد وذالك دفع فتنة القتال وينعدم ذالك فى من لا يقاتل۔
(شرح السير الكبير ص ۱۸۱ ج ۲)

ہو۔ لیکن وہ بندے اور اس کے پروردگار کے درمیان ہو اور اس طرح کے جرم کی سزا آخرت کے لئے اٹھا رکھی گئی ہو بہرحال وہ معاملات جن کا تعلق دنیا سے ہو تو یہ اس منفعت کی وجہ سے جائز ہو جو بندوں کو حاصل ہوتی ہو اور یہ نفع عاجل' قتل و قتال کے فتنہ کا دفعیہ ہو جو اُن میں نہیں پایا جاتا ہو جو قتال میں شریک نہیں ہو سکتے ہیں' یا نہیں ہوتے ہیں۔

<u>جزیہ کے قبول کی وجہ</u> | کون نہیں جانتا ہو کہ اسلام پہلے کلمۂ حق کے قبول کرنے کی اپیل کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کلمۂ اسلام کے قبول کرنے کے بعد تم میں اور پہلے مسلمانوں میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا، تم کو بھی وہی حیثیت حاصل ہوگی جو پہلے مسلمانوں کو تھی اگر یہ نہیں منظور ہے تو پھر اپنے آبائی دین (کفر و شرک) پر باقی رہتے ہوئے اسلامی حکومت کی برتری قبول کرلو، تاکہ ظلم و جبر اور فتنہ و فساد پر آہنی دیوار کھنچ جائے اور انسانی مساوات کا دار دورہ ہوسکے اگر کوئی اسے قبول کرلیتا ہے تو پھر اس کی گنجائش نہیں ہو کہ قتل و خونریزی کا دروازہ کھٹکھٹایا جائے۔ بلکہ علماء اسلام نے صراحت کردی ہے کہ اگر کوئی حربی قوم ذمّی بننے کی درخواست کرے تو خلیفۂ اسلام کا فریضہ ہو کہ وہ اس کی اس پیشکش کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کرلے اس لئے کہ اس سے بھی قتل و خونریزی اور فتنہ و فساد اسی طرح ختم ہوجاتا ہے' جس طرح اسلام کے قبول کرنے سے۔

فان طلب قوم من اهل الحرب ان يصيروا ذمة للمسلمين يجرى عليهم احكام الاسلام على ان يودوا عن رقابهم و اراضيهم شيئا معلوما فانه يجب على الامام ان يجيبهم الى ذالك لان عقد الذمة ينتهى به القتال كالاسلام فلما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم يجب اجابتهم الى ذالك۔

حربی میں اگر کوئی قوم ذمّی بننے کا مطالبہ کرے کہ ان پر احکام اسلام اس شرط پر جاری کئے جائیں کہ وہ اپنی جان اور زمین کا جزیہ اور خراج ادا کریں گے تو اس صورت میں خلیفہ پر واجب ہے کہ ان کے اس مطالبہ کو قبول کرلے اس لئے کہ عقد ذمّہ سے بھی قتال اسی طرح رک جاتا ہے جیسے اسلام قبول کرنے سے تو جب اسلام قبول کرنے کی درخواست کی منظوری واجب ہوئی' اسی طرح عقد ذمہ (ذمی بن جانے

ذلك الك اذا طلبوا عقد الذمة، وهذا لانهم يلتزمون احكام الاسلام بهذ الطريق فيما يرجع الى المعاملات ثم ربما يرون محاسن الشريعة ويسلمون فكان هذا في معنى الدعاء الى الدين بارفق الطريقين وقد اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران الى هذا حين طلبوا منه حتى فصالحهم (ایضاً ص ۲۵ ج ۳)

والے مطالبہ کی منظوری بھی واجب وضروری ہوئی اور یہ اس وجہ سے کہ انھوں نے اس طرح ان احکام اسلام کی زیر نگرانی زندگی گذارنے کا اہتمام کیا ہے جو معاملات سے متعلق ہیں، پھر ہو سکتا ہے کہ وہ اسلام کے محاسن کا مشاہدہ کریں اور دولت اسلام سے مالامال ہو جائیں، گویا یہ بھی دعوت دین کا ایک عمدہ طریقہ ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ جب اہل نجران نے مصالحت کی درخواست کی تو آپ نے اُن سے مصالحت کرلی۔

جزیہ کی دعوت ضروری ہے۔ جس طرح یہ ضروری ہے کہ قتال سے پہلے دعوت اسلام دی جائے تاکہ ان کو معلوم ہو جائے کہ منشا فتنہ وفساد کا ختم کرنا ہے اور امن وامان اور صلح وآشتی کا بحال کرنا، مال و دولت اور کسی کو غلام بنانا نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بھی واجب ہے کہ جو قوم یہ نہیں جانتی ہے کہ اسلام جزیہ پر بھی مصالحت قبول کرلیتا ہے اسے بتادیا جائے کہ وہ جزیہ دیکر صلح کرسکتے ہیں۔

فان كان قد بلغهم الاسلام ولكن لا يدرون انا نقبل منهم الجزية فينبغي ان لا نقاتلهم حتى ندعوهم الى اعطاء الجزية به امر رسول الله صلى الله عليه وسلم امراء الجيوش وهذا ما ينتهي به القتال قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه التزام بعض احكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات فيجب عليهم اذا لم يعلموا به

(شرح سیر کبیر ص ۵۶ ج ۱)

اور اگر کفار کو دعوتِ اسلام پہنچ چکی ہو مگر ان کو یہ معلوم نہ ہو کہ ہم مسلمان جزیہ لیکر بھی جان بخشی کردیتے ہیں تو ایسی صورت میں ہمارے لئے قتال اس وقت تک درست نہیں ہے جب تک جزیہ کے قبول کرنے کی ان کو دعوت نہ پہونچادیں، جس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لشکروں کے قائدین کو حکم فرمایا کرتے تھے اور یہ بھی قتال کے ختم کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ خود اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے حتی یعطوا الجزیۃ الخ اور ذمی کی صورت میں بھی معاملات سے متعلق احکام کے التزام اور انقیاد کا وعدہ ہوتا ہے لہذا اگر وہ نہیں جانتے ہیں تو انکو بتادینا مسلمانوں پر واجب ہے۔

ذمیوں کے لئے شہری حقوق جب کوئی قوم ذمی بن گئی تو پھر اسے سارے شہری حقوق جو اسلام نے فیاضی سے اُن کے لئے تسلیم کئے ہیں، حاصل ہو جائیں گے جس کی بقدر ضرورت تفصیل اوپر گذر چکی، فقہار نے صراحت کی ہے۔

احکام الذمی حکمه حکم المسلمین الا انه لا یومر بالعبادات ولا تصح منه .... ولا یمنع من دخول المسجد (الاشباہ والنظائر ص۵۰۹)

ذمی (غیر مسلم رعایا) کے وہی احکام ہیں جو عام مسلمانوں کے سوائے اس کے کہ انکو عبادات کا نہ حکم دیا جائیگا اور نہ وہ ان کی طرف سے درست ہی ہوگی اور ان کو مسجد کے داخلہ سے روکا نہیں جائیگا

مذہبی آزادی یہ ان حقوق میں سے کسی شہری حق سے محروم نہیں کئے جائیں گے جو مسلمانوں کو حاصل ہوں گے، ہاں مذہبی طور پر جو عبادات مسلمانوں کے ذمہ ضروری ہیں، وہ ان پر عائد نہ ہوں گے۔ یہ اپنے مذہب پر باقی رکھے جائیں گے حد یہ ہے کہ مسلمانوں کی خالص دینی عبادتگاہ مسجدوں میں بھی ان کو داخلہ کی عام اجازت حاصل ہوگی، برہمن شودروں کے ساتھ جو سلوک کرتے ہیں، ان سے یہ پاک ہوں گے۔ بلکہ جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حرام ہیں، لیکن ان کے مذہب میں جائز، ان کی بھی انھیں آزادی دی جائے گی۔

ولا یحد بشرب الخمر ولا تراق علیه بل ترد اذا غصبت منه ویضمن متلفها له (الاشباہ والنظائر للحموی ص۵۰۹)

شراب پینے پر ذمی (غیر مسلم رعایا) پر حد جاری نہیں کی جائیگی اور نہ ان کی شراب ضائع کی جائے گی بلکہ جو ان سے زبردستی لے لی گئی ہے واپس کردی جائیگی اور جو شخص انکی شراب ضائع کریگا اس پر ضمان ہوگا

مذہب کے خلاف امور کی ممانعت البتہ ایسی چیزیں جو اُن کے مذہب میں بھی ناجائز وحرام ہیں اُن سے ان کو منع کیا جائیگا

انه یمنع مما یمنع منه المسلم مثل الزنا والفواحش والمزامیر والغناء واللهو والمزاح واللعب فی الحمام کما یمنع منه المسلم (ایضاً)

البتہ ان کے مذہب میں جو چیزیں حرام ہیں ان سے ان کو مسلمانوں کی طرح روکا جائیگا۔ جیسے زنا بے حیائی کے کام مزامیر غنا (یعنی گانے باجے) کھیل اور غلط مذاق، غسل خانے میں لہو ولعب

باقی جن چیزوں کی ان کے مذہب نے انھیں اجازت دی ہے اُس کی حکومت کی طرف سے اجازت وآزادی حاصل ہوگی۔

ولا یمنع الذمی من لبس الحریر والذهب

ذمیوں (غیر مسلم رعایا) کو ریشم اور سونے کے استعمال سے روکا

ولا یعترض لھم لوتنا کحوا فاسدًا او تبایعوا کذالک (ایضًا ص۵)

نہیں جائیگا، اسی طرح وہ نکاح فاسد یا بیع فاسد کے باہم مرتکب ہوں تو اُن پر اعتراض نہیں کیا جائیگا۔

بیع خمر و خنزیر کی اجازت | اسی طرح خمر و خنزیر کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

وکل شی امتنع منه المسلم امتنع منه الذمی الا الخمر والخنزیر (ایضًا)

ان تمام چیزوں کو ذمی بھی ترک کردیں گے جسے مسلمان ترک کردیتے ہیں سوائے شراب اور خنزیر کے، کہ ان دونوں کی ذمی کو اجازت حاصل ہوگی، مسلمانوں کو نہیں۔

ذمی اونچا گھر بنا سکتا ہے | اسی طرح یہ جو مشہور ہے کہ وہ مسلمانوں سے اونچا گھر نہ بنا سکیں گے، غلط ہے۔ البتہ اگر اس سے دوسرے پڑوسیوں کی بے پردگی ہوتی ہے یا کوئی اور نقصان، خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم تو ان کو روک دیا جائیگا۔

سئل قاری الھدایة عن الذمی اذا بنی دارا عالیة عن دور المسلمین وجعل لھا طاقات و شبابیك تشرف علی جیرانه ھل یمکن من ذالك - اجاب اهل الذمة فی المعاملات کالمسلمین ماجاز للمسلم ان یفعله فی ملکه جاز له ومالم یجز للمسلم لم یجز له وانما یمنع من تعلیة بنائه اذا حصل ضرره لجاره۔

(شرح حموی علی الاشباہ والنظائر ص۱۰۵)

ذمی کے متعلق قاری الہدایہ سے پوچھا گیا کہ جب وہ مسلمانوں کے گھروں سے اونچا گھر بنائے اور اس میں دریچے اور کھڑکیاں کھولے، جن سے اپنے پڑوسیوں کو جھانک تاک کرسکتا ہو تو کیا ایسی حالت میں اس کی اسے اجازت ہوگی؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ذمی (غیر مسلم رعایا) معاملات میں مسلمانوں کے برابر ہیں جو کچھ مسلمانوں کے لئے اپنی ملک میں کرنا درست ہوگا، ذمیوں کے لئے بھی درست ہوگا اور جن چیزوں کا کرنا مسلمانوں کے لئے جائز نہ ہوگا ذمیوں کے لئے بھی جائز نہ ہوگا، اونچا مکان بنانے سے صرف اسوقت ذمی کو روکا جائیگا جب اس کی وجہ سے اس کے پڑوسی کو نقصان پہنچے۔

ذمی کو گالی دینے پر سزا | چنانچہ جس طرح مسلمانوں کو کوئی گالی دے اس کی تعزیر (سزا) ہوگی، اسی طرح کوئی ذمی کو بُرا بھلا کہے گا، اس کی بھی سزا عمل میں آئے گی۔

ان المسلم اذا سب الذمی یعزر ویه صرح فی البحر (ایضًا ص۱۰۵)

مسلمان جب ذمی کو بُرا بھلا کہے گا تو اسے سزا دی جائے گی۔

ذمی کو طعنہ دینے کی ممانعت | ذمی کے کافر ہونے میں کیا شبہ ہے۔ لیکن اگر کوئی مسلمان اسے طنزاً کافر کہے اور اس طرح سے

جو اس کے لئے باعثِ اذیت ہو تو یہ چیز بھی اسلام میں پسندیدہ نہیں ہے بلکہ فقہانے ایسے مسلمان کو گنہ گار قرار دیا ہے۔

ولو قال لذمی یا کافر یاثم ان شق علیہ (الاشباہ والنظائر ص ۲۵)

اگر ذمی سے کہا "اے کافر! تو اگر یہ اس پر شاق گذرا تو کہنے والا گنہ گار ہوگا

جزیہ سے مستثنیٰ افراد | رہ گیا جزیہ (ٹیکس) کا مسئلہ، تو کوئی شبہ نہیں کہ اسلام نے اُن پر جزیہ مقرر کیا ہے، مگر سب پر نہیں بلکہ ان لوگوں پر جن میں مندرجہ ذیل شرائط پائی جائیں، عقل، بلوغ، ذکوۃ، صحت، سلامت اور حریت، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جن میں یہ شرطیں نہیں پائی جاتی ہیں ان سے جزیہ (ٹیکس) وصول نہیں کیا جائے گا چنانچہ نابالغ بچے، عورتیں، پاگل، بیمار، اندھے، لنجے، غلام اور بڈھے ان سب سے جزیہ (ٹیکس) معاف ہے، فقہائے نے صراحت کی ہے۔

فلا تجب علی الصبیان والنساء والمجانین (بدائع الصنائع ج ۱۱۱)

بچوں (یعنی نابالغ) اور عورتوں اور پاگلوں پر جزیہ واجب نہیں ہے

مریض پر جزیہ نہیں ہے | مریض کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔

فلا تجب علی المریض اذا مرض السنۃ کلھا.... وکذالک ان مرض اکثر السنۃ (ایضًا)

لہٰذا بیمار پر جزیہ واجب نہ ہوگا، خواہ وہ پورے سال بیمار رہتا ہو یا سال کے اکثر حصے میں

اپاہج اور معذور جزیہ سے بری | آگے شرائط کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ومنھا السلامۃ عن الزمانۃ والعمی والکبر فی ظاہر الروایۃ فلا تجب علی الزمن ولا عمی والشیخ الکبیر (ایضًا)

جزیہ کے وجوب کی شرطوں میں لنجا پن، اندھا پن اور کبر سنی سے سلامتی بھی شرط ہے لہٰذا اپاہج، اندھے اور بڈھے سن رسیدہ پر جزیہ واجب نہیں ہے

محتاج و تنگ دست سے جزیہ معاف | اسی طرح اس محتاج پر بھی ٹیکس (جزیہ) نہیں ہے جسکو کام کرنے پر قدرت حاصل نہیں ہے

وکذا الفقیر الذی لا یعتمل او قدرۃ لہ (ایضًا)

ایسا ہی اس محتاج پر بھی جزیہ واجب نہیں جو نہ کام کرتا ہو اور نہ اسکی اسے قدرت ہے،

غلام پر بھی جزیہ نہیں ہے۔

ومنھا الحریۃ فلا تجب علی العبد لان العبد لیس من اھل المال (ایضًا)

شرائط میں حریت بھی ہے۔ لہٰذا غلام پر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اہل مال سے نہیں ہے۔

وہ غریب جس کا صدقہ پر گذارہ ہو اس پر بھی ٹیکس (جزیہ) نہیں ہے۔

ولا توخذ الجزیۃ من المسکین الذی یتصدق علیہ ۔ اس مسکین سے جزیہ نہیں لیا جائیگا جسے صدقہ دیا جاتا ہو۔
(کتاب الخراج ص۱)

پنڈت اور راہب سے معافی | ایسے راہب و پنڈت اور مذہبی پیشوا جو صاحب جائداد اور مالدار نہیں، بلکہ ان کا گذارہ دوسروں کے عطیہ اور دان پن پر ہے اُن سے بھی جزیہ (ٹیکس) معاف ہے۔

وکذٰلک المترھبون الذین فی الدیارات ..... وان کانوا انما ھم مساکین یتصدق علیھم اھل الیسار منھم لم یوخذ منھم (ایضاً)
ایسا ہی ان راہبوں پر جزیہ نہیں ہے جو گرجوں میں رہتے ہوں اور وہ ایسے محتاج ہوں کہ مالدار ان کو صدقہ و خیرات دیتے ہوں

اسی طرح جو لوگ گوشہ نشین اور عبادت گذار ہیں اور کوئی ذاتی پونجی نہیں رکھتے، وہ بھی اس ٹیکس (جزیہ) سے بری ہیں۔

مردہ کا باقی جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا۔ | جس شخص پر ٹیکس واجب تھا مگر وہ انتقال کر گیا اور ادا نہ کرسکا تھا تو اس سے بھی معاف ہو جائیگا یعنی اس کے ترکہ یا وارث سے وصول نہیں کیا جائے گا۔

وان وجبت الجزیۃ فمات قبل ان توخذ منہ او اخذ بعضھا وبقی البعض لم یوخذ بذالک ورثتہ ولم توخذ من ترکتہ لان ذالک لیس بدین علیہ (کتاب الخراج ص۷)

جزیہ واجب ہو چکا تھا مگر وہ ادائیگی سے پہلے مر گیا، یا کچھ وصول کیا جاچکا تھا اور کچھ باقی تھا ان دونوں حالتوں میں باقی جزیہ نہ اس کے ورثہ سے وصول کیا جائیگا اور نہ اس کے ترکہ سے اس لئے کہ جزیہ دَین نہیں ہوا کرتا ہے۔

گویا ٹیکس ایسے درجہ میں نہیں ہے جو پبلک پر دین کی شکل اختیار کرلے اور مرنے اور محتاج ہونے کے بعد بھی زبردستی اس کی جائداد یا وارثین سے وصول کیا جانا ضروری ہے۔

ذمی کے چوپائے وغیرہ بری | پھر ذمی کے چوپائے پر کوئی ٹیکس نہیں ہے خواہ وہ کتنی ہی تعداد میں رکھتا ہو۔

ولیس فی مواشی اھل الذمۃ من الابل والبقر والغنم زکاۃ والرجال والنساء فی ذالک سواء (کتاب الخراج ص۷)

ذمیوں کے چوپایوں میں زکوٰۃ نہیں ہے، جیسے اونٹ گائے، بھینس اور بکری اور مرد و عورت اس میں برابر ہیں۔

نقد آمدنی اور سونا وغیرہ | ان کی نقد آمدنی سونا چاندی اور زیورات پر کوئی جزیہ نہیں ہے، اسی طرح اگر سال گذر گیا

اور دوسرا سال آگیا، تو گذرے ہوئے سال کا ٹیکس (جزیہ) معاف ہو جائیگا۔ صرف سال رواں کا دینا ہوگا۔

ومنها مضی سنة تامة ودخول سنة اخری عند ابی حنیفة ... توخذ للسنة المستقبلة ولا توخذ للسنة الماضیة (بدائع الصنائع ج ۷ ص ۱۱۳)

جزیہ اس شکل میں بھی ختم ہو جاتا ہو کہ ایک پورا سال گذر گیا اور دوسرا سال آگیا، اور گذشتہ سال کا ادا نہیں کیا تھا ایسی صورت میں صرف آئندہ سال کا لیا جائیگا سال گذشتہ کا نہیں۔

جزیہ کی متعین مقدار اور یہ ٹیکس جسے شریعت میں جزیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس کی مقدار کیا ہو؟ اگر کم از کم کوئی دس ہزار درہم کا مالک ہے تو سالانہ اڑتالیس درہم، اور کروڑپتی ہو تو بھی وہی اڑتالیس درہم، دس ہزار سے اوپر جتنی بھی دولت کا مالک ہو اس سے زیادہ ٹیکس اس پر عائد نہیں ہو سکے گا۔ مختصر یہ کہ عرف عام میں جو سرمایہ دار کہے جاتے ہیں ان کے ذمہ یہ ۴۸ درہم سالانہ ہے۔ جس کا اندازہ کم از کم دس ہزار کی مالیت سے فقہا نے لگایا ہے، لیکن اگر کسی شہر میں دس ہزار کا مالک سرمایہ دار نہیں کہا جاتا بلکہ پچاس ہزار یا لاکھ کا مالک کہا جاتا ہے تو اس پر اڑتالیس درہم جزیہ ہوگا، اس سے نیچے پر صرف ۲۴ درہم، اس لئے کہ قانون یہ ہو

فیضع علی الغنی المظاهر الغنی فی کل سنة ثمانیة واربعین درهما یاخذ منهم فی کل شهر اربعة دراهم وعلی وسط الحال اربعة وعشرین درهما فی کل شهر درهمین وعلی الفقیر المعتمل اثنی عشر درهما فی کل شهر درهما (ہدایہ باب الجزیہ ج ۲ ص ۵۷)

سرمایہ دار پر سالانہ جزیہ اڑتالیس درہم مقرر کیا جائیگا اور ماہانہ چار درہم وصول کیا جائیگا، اور متوسط طبقہ پر چوبیس درہم مقرر کیا جائے گا اور ہر ماہ دو درہم وصول کیا جائیگا اور ادنیٰ طبقہ پر جو کماتا کھاتا ہو سالانہ بارہ درہم مقرر کیا جائیگا اور ہر مہینہ ایک درہم وصول کیا جائیگا (اس سے زیادہ نہیں)

سرمایہ دار کھلا ہوا غنی (سرمایہ دار) کسے کہتے ہیں، اس میں فقہا مختلف الرائے ہیں۔

ومن ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غنی ومن ملك مائتی درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مادون المائتین اولا یملك شیئاً فقیر۔

الدر المختار علی رد المختار باب الجزیة ج ۳ ص ۲۹۲

جو شخص دس ہزار یا اس سے زیادہ کا مالک ہو، وہ سرمایہ دار ہو اور جو دو سو درہم یا زیادہ کا مالک ہو مگر دس ہزار سے کم کا تو وہ متوسط طبقہ ہو اور جو دو سو درہم سے کم کا مالک ہو یا کچھ نہ رکھتا ہو وہ ادنیٰ درجہ ہے۔

امام ابوجعفر نے عرف کا اعتبار کیا ہے یعنی عرف عام میں جو غنی کہا جاتا ہو۔

واعتبرا ابو جعفر العرف حیث ینظر الی عادة کل بلد فی ذالک الا تری ان صاحب خمسین الفا ببلخ یعد من المکثرین وفی البصرة والبغداد لا یعد مکثرا (رد المختار باب الجزیة ص ۲۹۲/ج۳)

امام ابو جعفر نے عرف عام کا اعتبار کیا ہے۔ اس طرح کہ اس سلسلہ میں ہر شہر کے عرف کو دیکھا جائیگا کیا تم کو معلوم نہیں کہ پچاس ہزار کا مالک بلخ میں سرمایہ دار شمار کیا جاتا ہے اور بصرہ و بغداد میں اسے سرمایہ دار نہیں گنتے۔

اس تفصیل کو پیش نظر رکھتے ہوئے فیصلہ کیا جائے کہ جزیہ کے لئے جو رقم مقرر کی گئی ہے اس کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے، پھر جبکہ وہ ماہانہ قسط کر کے وصول کی جائے۔

جزیہ کی رقم کوئی زیادہ نہیں | درہم زیادہ سے زیادہ چار آنے کے برابر ہوا کرتا تھا، جس کا مطلب ہوا سرمایہ دار ایک روپے ماہانہ ٹیکس ادا کرے اور متوسط آٹھ آنے اور غریب کارگذار، کھاتا پیتا، صرف چار آنے۔

جب ہر ملک میں بیسیوں ٹیکس عائد ہیں اس کے مقابلہ میں صرف یہ معمولی ٹیکس کیا حیثیت رکھتا ہے، کون ایسا ملک ہے جو اپنی رعیت سے ٹیکس وصول نہیں کرتا، انصاف کی بات یہ ہے کہ انکم ٹیکس اور دوسرے بیسیوں ٹیکس کے مقابلہ میں اس جزیہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

جزیہ ٹیکس کا دوسرا نام ہے | یہ اچھی طرح ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ جزیہ ٹیکس ہی کا دوسرا نام ہے۔ مورخین نے اس کی صراحت تفصیل سے کی ہے، ابو جعفر طبری، کامل ابن اثیر اور دوسرے مورخین نے لکھا ہے کہ یہ "گزیت" کا معرب ہے جو پہلے بھی وصول کیا جاتا تھا،

ذمیوں کا جزیہ میں لحاظ | اتنی بات مسلم ہے کہ اگر ان کی آمدنی ضرورت سے زیادہ نہیں ہے تو ذمیوں کو ٹیکس کے سلسلہ میں پریشان نہیں کیا جائے گا۔

عن عبد اللہ بن عباس قال لیس فی اموال اھل الذمة الا العفو (کتاب الخراج ص ۰۰)

عبداللہ بن عباس کا بیان ہے کہ ذمیوں کے صرف اس مال میں جزیہ ہے جو ضرورت سے زیادہ ہو۔

وصولی میں سختی کی اجازت نہیں | پھر جزیہ (ٹیکس) کی وصولی میں ذمیوں (غیر مسلم رعایا) کو نہ تنگ کیا جائیگا نہ انھیں مارا اور پیٹا جائے گا، نہ دھوپ میں کھڑا ہونے کی سزا دی جائے گی اور نہ کوئی دوسری اس طرح کی ذلت آمیز سزا دی جائے گی۔

ولا یضرب احد من اھل الذمۃ فی استیداء الجزیۃ ولا یقاموا فی الشمس ولا غیرھا ولا یجعل علیھم فی ابدانھم شیٔ من المکارہ لکن یرفق بھم (کتاب الخراج صـ)

جزیہ کی وصولی کے سلسلہ میں نہ کسی ذمی کو پیٹا جائے گا نہ دھوپ میں کھڑا ہونے کی اسے سزا دی جائیگی اور نہ کوئی دوسری سزا، اسی طرح اس کے بدن کو تکلیف نہیں پہونچائی جائے گی، البتہ نرمی کا برتاؤ کیا جائے گا۔

نہ دینے والوں کے ساتھ سلوک | اگر نرمی کا کوئی طریقہ کارگر نہ ہو اور باوجود استعداد جزیہ (ٹیکس) ادا نہ کریں تو انھیں باعزت طور پر جیل میں بند کر دیا جائے گا اور جب تک واجب الادا ٹیکس ادا نہ کردیں گے، ان کو بند رکھا جائے گا۔

ویحبسون حتی یؤدوا ما علیھم ولا یخرجون من الحبس حتی تستوفی منھم الجزیۃ (کتاب الخراج صـ)

ان کو اس وقت تک قید میں بند رکھا جائیگا جب تک وہ اپنا واجب الادا ادا نہ کردیں اور جب تک ان سے جزیہ کی رقم وصول نہ ہو جائے قید خانہ سے نکالے نہیں جائینگے

حضرت عمرؓ کا فرمان | حضرت عمرؓ بن الخطاب نے اپنی وفات کے وقت ذمیوں کے سلسلہ میں وصیت کی تھی کہ ان کے ذمہ کا احترام کیا جائے۔

ان یوفی لھم بعھدھم وان یقاتل من ورائھم ولا یکلفوا فوق طاقتھم (ایضاً صـ)

ان ذمیوں سے جو معاہدہ ہوا ہے اسے پورا کیا جائے اور جو ان کے در پے ہوں ان سے مقاتلہ کیا جائے اور طاقت سے زیادہ ان پر بوجھ نہ ڈالا جائے

امام ابویوسفؒ کا فرمان | اسی طرح امام یوسفؒ نے ہارون رشید کو لکھا تھا۔

ان تتقدم فی الرفق باھل ذمۃ نبیك وابن عمك محمد صلی اللہ علیہ وسلم والتفقد لھم حتی لا یظلموا ولا یؤذوا ولا یکلفوا فوق طاقتھم ولا یوخذ شیٔ من اموالھم الا بحق یجب علیھم فقد روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من ظلم معاھدا او کلفہ فوق طاقتہ فانا حجیجہ (کتاب الخراج صـ)

اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اپنے ابن عم کی ذمہ داری کا پاس و لحاظ رکھیں اور ان ذمیوں سے رفق و ملاطفت کا برتاؤ کریں اور ان کی دیکھ بھال رکھیں تاکہ ان پر نہ کوئی ظلم کر سکے، نہ کوئی اذیت دے سکے اور نہ طاقت سے زیادہ تکلیف پہونچائے اور نہ ان کا ناجائز طور پر مال کوئی لے سکے سوائے اس کے جو اس پر واجب و لازم ہو اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو کوئی معاہد پر ظلم کریگا یا طاقت سے زیادہ تکلیف دیگا تو میں اس کے لئے فریادی بنوں گا۔

وصولی جزیہ میں قوانین اسلام کی پابندی | مسلمانوں کی تاریخ گواہ ہے انھوں نے ہر زمانہ میں ذمیوں کی پوری دیکھ بھال کی۔ اگر کسی سخت مزاج عامل نے ان پر کوئی سختی کی تو دیکھنے والوں نے فوراً ٹوکا اور سختی کے ساتھ منع کیا۔ اس سلسلہ میں ہشام بن عروہ کا واقعہ گذر چکا ہے، کہ انھوں نے کس غضبناک لب و لہجہ میں سخت مزاج عامل کو منع کیا، ہشام بن حکیم بن حزام کا واقعہ امام ابو یوسفؒ نے نقل کیا ہے کہ عیاض بن غنم نے کچھ ذمیوں کو ٹیکس نہ دینے کی وجہ سے دھوپ میں کھڑا ہونے کی سزا دے رکھی تھی اُن کی نگاہ پڑی تو کانپ اُٹھے اور عیاض سے مخاطب ہو کر کہا:

یا عیاض ماھذا فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الذین یعذبون الناس فی الدنیا یعذبون فی الآخرۃ (کتاب الخراج ص)

اے عیاض! یہ کیا ظلم ہے (کیا تمہیں معلوم نہیں کہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو لوگ دنیا میں لوگوں کو ستاتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کو آخرت میں عذاب میں مبتلا کریگا

حضرت عمرؓ کا تاثر | خود فاروق اعظم رضؓ کا واقعہ ہے کہ انھوں نے شام جاتے ہوئے دیکھا کہ ٹیکس نہ دینے کی وجہ سے کچھ ذمیوں کو سزا دی جا رہی ہے۔ آپ نے پوچھا کہ وہ لوگ عدم ادائیگی کی آخر کیا وجہ بیان کرتے ہیں۔ آپ سے کہا گیا کہ یہ مجبوری پیش کرتے ہیں کہ ہمارے پاس رقم نہیں بچتی۔ یہ سنکر حضرت عمرؓ نے فرمایا۔

فدعوھم ولا تکلفوھم مالا یطیقون فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعذبوا الناس فان الذین یعذبون الناس فی الدنیا یعذبھم اللہ یوم القیامۃ (کتاب الخراج ص)

ان کو جانے دو اور طاقت سے زیادہ تکلیف نہ پہنچاؤ، کیونکہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ لوگوں کو نہ ستاؤ اس لئے کہ جو لوگوں کو دنیا میں ستاتا ہے اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن عذاب میں گرفتار کریگا۔

پھر حکم فرمایا کہ ان کو چھوڑ دو چنانچہ ان کو معاف کر دیا گیا۔

دامر بھم فخلی سبیلھم (کتاب الخراج ص)

آپ نے حکم دیا، پس ان کو چھوڑ دیا گیا۔

خلیفۂ راشد کے عمل کا اثر | یہ امیر المومنین کا استدلال ہے۔ کیا اس کے بعد کسی کے لئے یہ جائز ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ کسی ذمی کے پاس ادائیگی جزیہ کے لئے رقم نہیں بچتی پھر بھی اس سے وصول کیا جائے۔ آپ یقین کیجئے کہ اسلام رعایا کے ساتھ ایسی سختی ایک لمحہ کے لئے پسند نہیں کرتا البتہ ایک شخص ایسا ہے کہ اس کے پاس ہے اور نہیں دیتا ہے تو البتہ اُسے قانون کے مطابق قید کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر کوئی یہ عذر پیش کرتا ہے کہ میرے پاس رقم نہیں ہے تو اسے شریعت

کے قانون کے مطابق معاف کردینا ہوگا، کسی زیادتی کی ہرگز اجازت نہیں ہے۔

ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ ایک بوڑھا اندھا بھیک مانگ رہا ہے اور کسی کے دروازہ پر صدا لگا رہا ہے، آپ سے برداشت نہ ہوسکا فوراً اس کے پاس پہونچے اور پوچھا تم کون سے اہلِ کتاب ہو۔ اُس بڈھے نے کہا کہ یہودی ہوں، دریافت کیا۔ اس ذلت کے کام پر کیوں مجبور ہوئے۔ اُس نے کہا اپنی ضروریات اور ٹیکس نے مجبور کیا۔ اس عمر میں کر بھی کیا سکتا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے اس کا ہاتھ تھاما اور اسے اپنے گھر لے گئے، اس کی آؤ بھگت کی، گھر سے لاکر اسے کچھ پیش کیا، پھر اسے بیت المال کے خزانچی کے پاس بھجوایا اور لکھا:

انظر هذا وضرباءه فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم انما الصدقات للفقراء والمساكين والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من اهل الكتاب (کتاب الخراج ص۷۲)

ان پر اور ان جیسے دوسرے لوگوں پر نظر رکھو، خدا کی قسم یہ انصاف نہیں ہے کہ ہم ان کی جوانی سے فائدہ اٹھائیں اور بڑھاپے میں رسوا ہوتے ہوئے دیکھیں، حکم ہے کہ صدقات فقراء اور مساکین کیلئے ہے اور فقراء میں مسلمان اور اہل کتاب دونوں داخل ہیں۔

چنانچہ اس سے جزیہ معاف فرمادیا۔

جزیہ کے اثرات | اس ٹیکس کی ادائیگی کے بعد، اسلامی حکومت کا یہ فریضہ ہوجاتا ہے کہ ان کی جان کی حفاظت کرے اور ان کے مال اور عزت و آبرو کی محافظ بنے جس کی تفصیل بقدر ضرورت اوپر گذر چکی ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا:

انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كاموالنا ودماءهم كدمائنا (بدائع الصنائع ج۷ ص۱۱۱)

ان سے عقدِ ذمہ اسی وجہ سے قبول کیا گیا ہے کہ ان کا مال ہمارے مال کے برابر اور اُن کا خون ہمارے خون کے مساوی ہوجائے

پھر یہ عقدِ ذمہ خواہ صلح سے ہوا ہو یا دباؤ سے، یعنی اس طرح کہ مسلمان غالب آگئے ہوں اور ان کو ان کے املاک و اموال حسبِ سابق بدستور باقی رکھا گیا ہو ہر حال میں مسلمانوں پر ذمہ داری لازم ہے۔

اما صفة العقد فهو لازم فى حقنا حتى لا يملك المسلمون نقضه بحال من الاحوال واما فى حقهم فغير لازم (بدائع الصنائع ج۷ ص۱۱۲)

عقدِ ذمہ یہ ہمارے حق میں لازم ہے۔ یہاں تک کہ مسلمان کسی حال میں بھی اسے توڑ نہیں سکتا اور رہا اُن ذمیوں کے حق میں، تو یہ لازم نہیں ہے

ذمہ کی مضبوطی | حد یہ ہے کہ ذمی اگر جزیہ دینا بند کردیں تو بھی ذمہ ختم نہ ہوگا اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اگر ان میں سے کوئی سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہے تو بھی اس کا عقد ذمہ باقی ہی رہے گا۔

ولو امتنع الذمی من اعطاء الجزیة لم ینتقض عهده لان الامتناع ان یکون لعذر العدم .... وکذالک لو سب النبی صلی اللہ علیه وسلم لا ینتقض عهده لانه زیادة کفر علی کفر (ایضاً)

ذمی اگر جزیہ دینا بند کردیں تو اس سے ان کا عہد ختم نہ ہوگا اس لئے کہ ممکن ہو یہ نہ دینا ناداری کی وجہ سے ہو، ایسا ہی اگر یہ ذمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ناروا کلمات کہیں تو اس سے بھی ان کا عقد شکست وریخت نہ ہوگا کیونکہ یہ کفر پر کفر کی زیادتی ہو

بات وہی ہے کہ جب ہم ان کا کفر گوارا کر لیتے ہیں تو انہوں نے اگر کچھ اور بکواس کرلی تو اس کی وجہ سے کیوں وہ نکالا جائے۔ مسلمان کو قتل کرنے یا مسلمان عورت سے زنا کے ارتکاب سے بھی اس کا عقد ذمہ ختم نہ ہوگا۔

وکذا لو قتل مسلما او زنی بمسلمة لان هذه معاص ارتکبوها دون الکفر فی القبح۔ (ایضاً)

ایسا ہی اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے یا کسی مسلمان عورت سے زنا کر بیٹھے تو اس سے ذمہ ختم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ گناہ کے کام ہیں جن کا انھوں نے ارتکاب کیا ہو جو قباحت میں کفر سے کم ہی ہیں (گو وہ مجرم ہوں گے)

مذہبی آزادی گرجاؤں میں | ان کو اپنے گرجاؤں، مندروں اور مذہبی عبادت گاہوں میں سارے مذہبی مراسم کی پوری آزادی حاصل ہوگی۔

ولو فعلوا فی کنائسهم لا یتعرض لهم وکذا لو ضربوا الناقوس فی جوف کنائسهم القدیمة لم یتعرض لهم لذالک (ایضاً)

اگر یہ سب ذمی اپنی مذہبی عبادتگاہوں میں کریں تو ان کو چھیڑا نہ جائیگا۔ اور اسی طرح اس وقت بھی ان کو چھیڑا نہ جائیگا جب یہ اپنی مذہبی عبادتگاہوں میں ناقوس پھونکیں۔

یہ حکم ان شہروں میں ہے جو مسلمانوں کے شہر کہلاتے ہیں، باقی جو خود ان کے شہر کہلاتے ہیں، اور اسلامی شعار سے ٹکراؤ نہیں ہوتا ہے خواہ وہاں مسلمان بھی کیوں نہ بستے ہوں، انھیں اپنے مذہبی شعار کے علی الاعلان بجالانے کی آزادی ہوگی۔

ولا یمنعون من اظهار شیء مما ذکرنا من بیع الخمر

مذکورہ چیزوں سے ان کو روکا نہیں جائیگا، جیسے خمر و خنزیر

والخنزیر وضرب الناقوس فی قریۃ او موضع لیس من امصار المسلمین ولو کانوا فیہ عدد کثیر من اھل الاسلام (ایضاً)

کی بیع یا ایسی آبادی اور بستی میں سنکھ بجانا جو مسلمانوں کے شہر نہیں ہیں گو اُن کی ایک بڑی تعداد اس آبادی میں رہتی ہو۔

یعنی جہاں ٹکراؤ کی صورت نہ ہو، ذمیوں پر کوئی پابندی نہیں ہے

فیختص المنع بالمکان المعد لاظہار الشعائر وھو المصر الجامع (ایضاً)

ان چیزوں سے رکاوٹ وہاں ہوگی جو جگہیں شعار اسلام کے لئے ہیں اور وہ مصر جامع ہے۔

جزیہ کی قسمیں | جزیہ کے سلسلہ میں یہ واضح رہنا چاہیئے، جزیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بذریعہ صلح، اس کی مقدار وہی ہوگی جو صلح نامے میں طے پائی ہے۔

جزیۃ توضع بالتراضی وھو الصلح وذالک یتقدر بقدر ما وقع علیہ الصلح کما صالح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھل نجران (بدائع الصنائع ۱۱۱)

ایک قسم جزیہ کی باہمی رضامندی سے مقرر کی جاتی ہے اور وہ اتنی ہوگی جس پر صلح ہوئی ہے۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے مصالحت کی۔

دوسری قسم جزیہ کی یہ ہے کہ خلیفۃ المسلمین کسی ملک کفار پر غالب آجائے اور ان کو بدستور سابق اپنے املاک و اموال پر قابض چھوڑ دے اور ان کو ذمی بنالے، اس کی مقدار اوپر گذر چکی۔ یعنی سرمایہ دار پر ۴۸ درہم اور متوسط پر ۲۴ درہم اور ادنیٰ پر ۱۲ درہم۔

ایک شکوہ اور اس کا جواب | کچھ لوگوں کو شکوہ ہے کہ یہ جزیہ (ٹیکس) صرف غیر مسلم ہی پر کیوں ہے، مسلمان پر کیوں نہیں اور مزہ کی بات یہ ہے کہ یہ شکوہ بارھویں صدی عیسوی میں پیدا ہوا۔ اس سے پہلے کبھی یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوا۔ اسلامی نظام سے دنیا کو برگشتہ کرنے کے لئے یہ سوال سب سے پہلے عیسائیوں نے اٹھایا، لیکن اس سوال میں کوئی جان نہ تھی۔ اس لئے یہ اپنی موت آپ مرگیا۔ اور دنیا نے یہ اعتراف کیا کہ اسلام نے جو نظام قائم کیا ہے اس میں مسلمانوں پر جو رقم متعین کی گئی ہے وہ جزیہ کی نسبت بہت زیادہ ہے اور اس کی ادائیگی صرف مسلمانوں ہی کا کام ہے اس لئے کہ اس کا تعلق ان کے عقائد سے ہے۔ ایک مذہبی چیز کا غیر مذہب والوں پر عائد کرنا کہاں کا انصاف ہوگا؟

زکوٰۃ و جزیہ کا فرق | زکوٰۃ کی رقم مال کے اضافہ کے ساتھ بڑھتی جاتی ہے۔ پھر جس طرح زکوٰۃ نقدین میں فرض ہے سونا،

چاندی اور مختلف جانوروں پر بھی فرض ہو، حد یہ ہے کہ زیورات بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں، جزیہ سے عورتیں اور دوسرے بہت سے لوگ مستثنیٰ ہیں مگر زکوٰۃ ہر مال رکھنے والے پر ضروری ہے خواہ عورت ہی کیوں نہ ہو، یا اندھا وغیرہ ایک ذمی پچاس ہزار یا دس لاکھ کا مالک ہو تو اسے ہر حال میں صرف اڑتالیس درہم یعنی بارہ روپلے یا بقول لین پول ساڑھے تیرہ روپلے جزیہ میں ادا کرنے پڑیں گے۔ لیکن اگر ایک مسلمان کے پاس اتنی رقم ہے تو اسے ڈھائی فی صد کے حساب سے پچاس ہزار پر پندرہ سو اور دس لاکھ پر پندرہ ہزار زکوٰۃ کے ادا کرنے ہونگے۔ دیکھا جائے کہ یہ فرق کتنا عظیم الشان ہے اور کتنے گونہ زیادہ ہے اس لئے یہ کہنا کہ مسلمان پر جزیہ کیوں لگایا نہیں گیا یا ذمیوں پر زکوٰۃ کیوں عائد نہیں کی گئی تاکہ دونوں میں مساوات ہوتی سرے سے غلط ہے۔ ایک میں ملک اور ملک کے نادار لوگوں کا خسارہ ہے اور دوسرے میں غریب ذمیوں کا۔ اور خسارہ بھی معمولی نہیں۔

پھر ایک طرح اور سوچا جائے کہ ذمی جزیہ (ٹیکس) ادا کرکے فوجی خدمات سے بری ہو جاتا ہے۔ لیکن مسلمان زکوٰۃ ادا کرنے کے باوجود فوجی خدمات انجام دینے پر مجبور رہے۔

بات اصل میں یہ ہے کہ اسلام اپنے پیروکار میں سرمایہ داری ذہنیت پیدا کرنا نہیں چاہتا اور نہ وہ دولت چند لوگوں میں سمٹی ہوئی دیکھنا گوارا کرتا ہے بلکہ اسے ایسے نظام کے سپرد کر دیتا ہے کہ وہ تقسیم در تقسیم کے چکر میں رہے، یہ نظریہ غیر مسلم پر جبراً نافذ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

مسئلہ لباس پر ایک نظر باقی رہا لباس کا مسئلہ جس میں اسلام کا حکم یہ ہے کہ مسلمان نہ دوسرے غیر مسلموں کی مشابہت اختیار کریں اور نہ غیر مسلم مسلمانوں کی مشابہت اختیار کریں، بلکہ دونوں اپنے اپنے امتیازی لباس استعمال کریں تاکہ ہر ایک اپنے خاص قومی ممتاز لباس میں نظر آئیں اور لباس سے پہچان لئے جائیں، درحقیقت یہ مسئلہ قابل داد و تحسین ہے کہ اسلام نے دونوں فرقوں کو اپنے قومی لباس پر برقرار رہنے کی سعی کی ہے، تاکہ کسی میں احساس کمتری کا جذبہ پرورش پانے نہ پائے اور کوئی اپنے لباس کو غیروں کے مقابلہ میں حقیر نہ جانے۔

ہنر عیب بن گیا حیرت انگیز بات ہے کہ دشمنانِ اسلام نے اسے بھی اعتراض کا نشانہ بنانے کی کوشش کی ہے۔ اور پروپیگنڈا کیا کہ غیر مسلموں کو اُن کے اپنے لباس کے سوا مسلمانوں کا لباس اختیار نہ کرنے کا حکم دینا، بنظر تحقیر ہے جن لوگوں کی نگاہ اسلامی نظامِ حیات پر ہے وہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ یہ سمجھنا ان کا کس قدر غلط اور بدعقلی ہے، اسلام

انسانوں کو اونچا کرنے آیا ہے، نیچا دکھانے کے لئے نہیں، خواہ وہ کوئی مذہب رکھتا ہو اسے یہ سرفرازی کی دعوت دیتا ہے، نگوساری کی نہیں۔

سوچنا چاہیے کہ جس مذہب نے اہلِ کتاب کی عورتوں سے شادی جائز قرار دی ہو اور وہ بھی اس طرح کہ وہ اپنے مذہب پر باقی رہے اور اپنے مذہبی مراسم آزادی سے ادا کرے۔ جو گھر کی ملکہ اور وزیر داخلہ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے بچوں کی ماں بنتی ہو۔ اس مقدس دین میں انسانوں کے ذلیل سمجھے جانے کا تصور کیونکر ممکن ہو اور اس کی کہاں سے گنجائش نکل سکتی ہے

مختلف شعبہ جات کا یونیفارم | کیا ایسا نہیں ہو کہ حکومتیں اپنے مختلف شعبہ جات کے الگ الگ یونیفارم (مخصوص لباس) مقرر کرتی ہیں تاکہ دیکھنے والے آسانی سے سمجھ لیں کہ اس شخص کا تعلق حکومت کے فلاں شعبہ سے ہے، ایسا ہو مگر کوئی بھی ان مختلف یونیفارم کو برا نہیں جانتا، پھر اگر کوئی حکومت ایک قوم جو فوجی خدمات انجام دیتی ہو اور دوسری قوم جو فوجی خدمات انجام نہیں دیتی، ان کا الگ الگ مخصوص لباس اور وضع متعین کرنے تو اسے کیسے برا کہا جائے گا۔

ذمیوں کا لباس | ذمیوں کے مخصوص لباس میں اس زمانہ میں زنار، لمبی ٹوپی وغیرہ داخل تھی اور یہی اُن کا قومی لباس تھا، اُن کے لئے یہی مخصوص چیزیں متعین کر دی گئیں۔ اگر کسی زمانہ میں اُن کا قومی لباس کوئی دوسرا ہوگا، وہی ان کے لئے مقرر کیا جائے گا۔ مقصد امتیاز ہے تاکہ دونوں ظاہری طور پر ایک دوسرے میں گم ہونے کی سعی نہ کریں۔

ان اھل الذمۃ یوخذون باظھار علامات یعرفون بھا ولا یترکون یتشبھون بالمسلمین فی لباسھم ومرکبھم وھیئتھم (بدائع الصنائع ج ۱۱۳)

ذمیوں سے ان علامات کے سلسلہ میں مواخذہ ہوگا جن سے وہ نمایاں طور پر پہچانے جائیں، انکو اس کی کھلی آزادی نہ ہوگی کہ لباس، سواری اور وضع قطع میں مسلمانوں کی مشابہت اختیار کریں

ہمارے ملک ہندوستان میں ہندوؤں کی ایک خاص قومی وضع ہے، جسے وہ کسی قیمت پر ترک کرنا پسند نہیں کرتے جو ہندو اس وضع کو ترک کرکے دوسری وضع اپناتے ہیں، ان کے پنڈت انھیں اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، جیسے سر پر چوٹی، گردن سے کمر تک زنار (جنیو) اور دھوتی، اگر کوئی حکومت یہی چیزان کے لئے لازم کرنے، تو یہ قابلِ ستائش کارنامہ ہوگا یا لائق شکوہ و شکایت، رہا عزت اور ذلت کا مسئلہ، تو اس کے ماننے میں کس کو اشکال ہو سکتا ہے کہ جو اسلام کی نظر میں ذلت ہو وہی غیر مسلم کی نظر میں عین عزت ہو، ایک چیز اسلامی نقطۂ نظر سے رسوا کن ہوتی ہو اور وہی

تاریخ الرّدّۃ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب اُستاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی

— ۱۶ —

بنو کندہ کی بغاوت

حضر موت کے قبائل کندہ کا وفد جب رسول اللہؐ کے پاس اپنی وفاداری اور قبول اسلام کا اعلان کرنے آیا تو اُنھوں نے صحابی زیاد بن لبید انصاری کو اُن کے علاقہ میں اپنا نمائندہ اور محصّل زکوٰۃ مقرر کیا اور اُن کو حکم دیا کہ وفد کے ساتھ چلے جائیں۔ زیاد نے حکم کی تعمیل کی اور حضر موت جا کر قیام کیا اور رسول اللہؐ کی وفات تک کندیوں سے زکوٰۃ وصول کرتے رہے، زیاد سخت گیر آدمی تھے، جب رسول اللہؐ کا انتقال ہوا اور ابو بکر صدیقؓ نے خلافت کی ذمہ داری سنبھالی تو اُنھوں نے ابو ہند مولیٰ بن بیاضہ کے ہاتھ زیاد بن لبید کو یہ مراسلہ بھیجا:-

"ابو بکر خلیفہ رسول اللہ کی طرف سے زیاد بن لبید کو سلام علیک، میں اس معبود کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ واضح ہو کہ رسول اللہؐ کا انتقال ہو گیا ہے، إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، قوتِ عمل اور کارکردگی کی صلاحیت بس خدا کی مدد پر موقوف ہے، تم مردانگی و لیاقت سے اپنے فرائض انجام دو اور کندیوں سے بیعت لے لو۔ جو بیعت کرنے سے انکار کرے اس کی تلوار سے خبر لو اور وفاداروں کی مدد سے باغیوں کو مار لگاؤ، بلاشبہ خدا اسلام کو سارے مذہبوں پر غالب کر کے رہیگا۔ مشرکوں کو یہ بات چاہے کتنی ہی ناگوار ہو۔"

ابو ہند یہ خط لیکر گئے اور زیاد بن لبید کے پاس رات کو پہنچے۔ اور اُن کو بتایا کہ صحابہ نے ابو بکر صدیق کو خلیفہ بنا لیا ہے، نیز یہ کہ اُن کے انتخاب کے سلسلہ میں مسلمانوں کے درمیان کوئی جھگڑا لڑائی

نہیں ہوئی، زیاد نے خدا کا شکر ادا کیا۔ صبح ہوئی تو وہ حسب معمول لوگوں کو قرآن پڑھانے گئے اور پھر اپنے گھر لوٹ گئے، ظہر کا وقت آیا تو وہ تلوار لیکر نماز کے لئے روانہ ہوئے، کچھ لوگوں نے تعجب سے پوچھا: کیا بات ہے آج امیر تلوار لیکر مسجد کیوں آئے ہیں؟ زیاد نے ظہر کی نماز پڑھائی اس کے بعد حاضرین کے سامنے یہ تقریر کی: صاحبو! رسول اللہؐ کا انتقال ہو گیا ہے۔ جو محمدؐ کی عبادت کا قائل ہو اس کو معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ مر چکے، اور جو خدا کی عبادت کا قائل ہو وہ راہ راست پر ہے کیونکہ خدا زندہ جاوید ہے، اس کو کبھی موت نہیں آئے گی۔ مدینہ کے مسلمانوں نے متفقہ طور پر ابو بکر بن ابی قحافہ کو جو سب سے بہتر آدمی ہیں، خلیفہ منتخب کر لیا ہے، مرض موت میں رسول اللہؐ ان ہی کو پیش امام بناتے تھے، صاحبو! آپ لوگ ابو بکر کی بیعت کر لیجئے اور کوئی ایسا قدم نہ اٹھایئے جس سے آپکو نقصان پہنچے" کندیوں کے بڑے لیڈر اشعث بن قیس نے کہا: جب سارے عرب ابو بکر کو خلیفہ مان لیں گے تو میں بھی ان کی بیعت کر لوں گا، ایک دوسرے کندی لیڈر امرؤ القیس بن عابس نے کہا اشعث! تم کو خدا اسلام اور نبی سے ملاقات کا واسطہ دیکر کہتا ہوں کہ نقض عہد نہ کرو، خدا کی قسم رسول اللہ کے بعد جو جانشین ہوگا وہ یقیناً ان لوگوں سے لڑیگا جو ان کی بیعت سے انکار کریں گے، لہذا بیعت کرنے سے ہرگز انحراف نہ کرو اور اپنے اوپر رحم کھاؤ، اگر تم بیعت کر لوگے تو باقی کندی بھی کر لیں گے اور اگر نہیں کروگے تو اُن کے درمیان اختلاف و انتشار پیدا ہو جائے گا۔ اشعث نے امرؤ القیس کی بات نہیں مانی اور کہا: محمدؐ کے بعد عرب اپنے آبا واجداد کے معبودوں کو پھر ماننے لگے ہیں، ہم مدینہ سے بہت دور ہیں۔ کیا ابو بکر ہم سے لڑنے لشکر بھیجیں گے؟ امرؤ القیس: بخدا ایسا ہی ہوگا۔ بلکہ زیادہ احتمال اس بات کا ہے کہ رسول اللہ کا نمائندہ ہی تمہاری خبر لے" اشعث: کون؟ امرؤ القیس: زیاد بن لبید یہ سُن کر اشعث بناوٹی ہنسی ہنسا اور بولا: کیا زیاد اس پر مطمئن نہ ہونگے کہ ہم ان کو اپنی حفاظت میں لیلیں اور ان پر کوئی آنچ نہ آنے دوں؟" امرؤ القیس: عنقریب سب کچھ تمہارے سامنے آجائیگا "اشعث کھڑا ہوا اور مسجد سے باہر چلا گیا" اُس نے نامناسب باتیں ضرور کیں لیکن بغاوت یا ترک اسلام کا اعلان نہیں کیا، وہ حالات کا مطالعہ کرنے لگا اُس نے کہا: ہم زکوٰۃ روکے رہیں گے اور سب سے

آخر میں بیعت کریں گے۔

ظہر کے بعد زیاد بن لبید کندیوں سے نماز عصر تک بیعت لیتے رہے، اس کے بعد وہ گھر چلے گئے۔ دوسرے روز وہ حسب معمول زکوٰۃ وصول کرنے نکلے، وہ بڑے جری اور تیز زبان آدمی تھے، انھوں نے کسی کندی کی جوان اونٹنی زکوٰۃ میں لی اور جب اس پر سرکاری مہر کا لفظ "اللہ" لگوانے لگے تو جوان نے چیخ کر کہا: اے حارثہ بن سراقہ، اے ابو معدیکرب میری اونٹنی باندھ لی گئی!" حارثہ زیاد کے پاس آیا اور کہا: جوان کی اونٹنی چھوڑ دو اور اس کے بدلہ دوسری لے لو، زیاد: اونٹنی نہیں ملے گی، اس پر سرکاری مہر لگ چکی ہے" حارثہ: مرد آدمی، یہ بہتر ہے کہ خوشی خوشی چھوڑ دو ورنہ تم کو مجبوراً چھوڑنا پڑے گا" زیاد: میں اونٹنی نہیں چھوڑوں گا" حارثہ نے خود اونٹنی کا بند کھولا اور اس کے پہلو پر ہاتھ مارا۔ اونٹنی دوڑتی اپنے ساتھیوں کے پاس چلی گئی، حارثہ نے یہ شعر پڑھے۔

أطعنا رسول الله ما كان وسطنا فيا قوم ما شأني وشأن أبي بكر

جب تک رسول اللہ زندہ تھے ہم نے ان کا حکم مانا۔ اے میری قوم ابو بکر سے ہمارا کیا تعلق!

أيورثها بكراً إذا مات بعده فتلك إذاً والله قاصمة الظهر

کیا وہ خلافت کا وارث اپنے لڑکے کو بنائیںگے تب تو خدا کی قسم ہماری کمر ٹوٹ جائے گی

مورخ کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد زیاد کی کندیوں سے لڑائی چھڑ گئی اور وہ صبح سے شام تک لڑا کرتے۔ اس زمانہ میں ایک دن بڑی سخت لڑائی ہوئی اور بہت سے آدمی زخمی ہوئے۔ ابو ہند مولیٰ بیاضہ کہتے ہیں کہ اس دن ایک کندی نے للکار کر کہا: کوئی ہے جو مجھ سے ٹکر لے؟" میں اس کے پاس گیا اور ہم دونوں پہروں نیزوں سے لڑتے رہے لیکن ہم میں سے کوئی غالب نہ ہوا۔ نیزہ بازی کے بعد ہم نے تلواریں سنبھالیں لیکن اب بھی کسی کو فتح نصیب نہ ہوئی، ہم دونوں گھوڑوں پر سوار تھے اس کے گھوڑے کو ٹھوکر لگی اور گھوڑا سرپٹ بھاگ نکلا۔ میرا حریف پیادہ ہوگیا، اس نے میرے گھوڑے کے پیر کاٹ دیئے اور میں زمین پر آ گرا، میں اس کی اور وہ میری طرف لپکا، میں نے سبقت

کرکے اُس پر تلوار کی ایسی ضرب لگائی کہ اُس کا ہاتھ کندھے سے کٹ گیا اور اس کی تلوار زمین پر گرگئی اور وہ بھاگ کھڑا ہوا، میں نے اس کو جا پکڑا اور اس کا خاتمہ کردیا۔ اس کے بعد بغاوت فرد ہونے تک کسی کندی نے کسی مسلمان کو فرداً فرداً لڑنے کے لئے نہیں پکارا، اس سخت معرکہ کے دن لوگ لڑکر شام کو لوٹ گئے، اور زیاد جاسوس مقرر کرکے اپنے گھر چلے گئے، آخر رات میں ایک جاسوس نے آکر کہا: اگر آپ فتح چاہتے ہیں تو دیر نہ کیجئے اس وقت بہترین موقع ہے۔"

زیاد: کیا بات ہے؟ جاسوس: کندیوں کے چاروں رئیس اپنی بستیوں کے بیرونی باغوں میں بےہوش پڑے ہیں۔" زیاد فوراً سو آدمی لیکر چلدیئے اور ایک شخص کو تحقیق حال کے لئے آگے بھیجدیا، اُس نے دیکھا کہ ہرطرف خاموشی ہے اور لوگ سوچکے ہیں" زیاد نے شبخون کردیا اور چاروں رئیسوں کو مخوص، مشرح، جمد، ابضعہ اور ان کی بہن عمرّدہ کو قتل کرڈالا، ایک قول یہ ہے کہ رئیسوں کی تعداد سات تھی۔ مخوص، مشرح، ذدیعہ، ابضعہ، ولیعہ، اشعث اور جمد۔ ان میں سے چار مارے گئے" شبخون کے بعد زیاد اپنی قیام گاہ لوٹ گئے۔ صبح ہوئی تو کندیوں کی طاقت بہت گھٹ چکی تھی۔ مورخ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہؐ کا انتقال ہوا تو عمرّدہ نے ڈھول بجاکر ان کی موت پر خوشی کا اظہار کیا تھا، اس وجہ سے زیاد نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس کو سولی پر چڑھادیا، یہ پہلی عورت تھی جو ردّہ لڑائیوں میں قتل ہوئی۔

زیاد بن لبید نے ابوہند کے ہاتھ ابوبکر صدیقؓ کو یہ مراسلہ بھیجا: واضح ہو کہ کندیوں نے زکوٰۃ روک لی، اسلام سے باغی ہوگئے اور سخت جنگ کی، میں نے باغیوں کے حالات معلوم کرنے کے لئے جاسوس مقرر کردیئے۔ ایک جاسوس نے مجھ سے آکر بتایا کہ باغی غافل ہیں، میں نے رات میں ان پر حملہ کرکے قتل کردیا۔ یہ چار رئیس تھے مخوص، مشرح، جمد، ابضعہ اور ان کی بہن عمرّدہ، اس شبخون سے ان کی حالت پتلی ہوگئی ہے، میرے کندھے پر تلوار ہے اور ہاتھ میں قلم، یہ عریضہ آپ کو ابوہند کی معرفت بھیج رہا ہوں۔ میں نے اُن کو تاکید کردی ہے کہ جلد از جلد آپ کے پاس پہونچیں اور یہاں کے حالات سے آپ کو مطلع کریں، یہ خط مختصر ہے، تفصیلی باتیں آپ کو ابوہند سے

معلوم ہو نگی۔ والسلام" ابو ہند: میں فجر کی نماز ادا کر کے اپنی اونٹنی پر روانہ ہوا، میرے ہمراہ بنو قتیرہ کا ایک آدمی دوسری اونٹنی پر میرا رہبر تھا۔ صنعا تک مجھے پہونچا کر وہ واپس ہو گیا، میں رواں دواں حضرموت سے مدینہ اُنیس دن میں پہونچ گیا، میری اونٹنی تھک کر شل ہو چکی تھی، جتنی میں نے سواری کی اس سے زیادہ پیدل چلا، جب ابو بکرؓ کے پاس پہونچا تو وہ نماز کو جا رہے تھے مجھے دیکھکر بولے: کیا خبر لائے ابو ہند؟ میں نے کہا: خیریت ہے، میں خوش کن خبر لایا ہوں، چاروں رئیس مع اپنی بہن عمردہ کے قتل کر دیئے گئے۔ ابو بکر صدیق: میں نے مغیرہ بن شعبہ کے ہاتھ زیاد کو خط بھیجا تھا کہ کندی رئیسوں کو قتل نہ کریں، کیا مغیرہ تم کو نہیں ملے؟ میں نے کہا: نہیں میری ان سے ملاقات نہیں ہوئی" مغیرہ راہ بھول گئے تھے اس لئے دیر میں پہنچے، ابو بکر صدیق مجھ سے حالات پوچھنے لگے اور میں ان کو خوش کن جواب دیتا رہا" انھوں نے پوچھا۔ اشعث بن قیس کا طرزِ عمل کیسا تھا؟ میں نے کہا: وہ سب سے پہلا شخص تھا جس نے بغاوت کی، وہ باغیوں کا سرغنہ ہے بہت سے کندی اس کے ہمنوا ہو کر اس کے گرد جمع ہو گئے ہیں اور وہ نجیر میں قلعہ بند ہو گیا ہے۔ لیکن خدا اس کو ذلیل و خوار کریگا، میں جس وقت چلا ہوں زیاد اس کا محاصرہ کرنے کا ارادہ کر رہے تھے"۔ ابو بکر صدیق: میں نے مہاجر بن ابی اُمیہ کو لکھا ہے کہ جا کر زیاد کی مدد کریں"۔ رسول اللہ نے مہاجر کو اسود عنسی کے قتل کے بعد صنعا کا گورنر بنا کر بھیجا تھا، اور وہ اس وقت وہاں موجود تھے۔ ابو بکر صدیق کے حسب الحکم وہ زیاد کی مدد کرنے چلے گئے، کندہ کی شاخ بنو قتیرہ اسلام پر ثابت قدم رہی تھی اور اس کا ایک فرد تک باغی نہ ہوا تھا، مہاجر رسد لیکر آئے تو زیاد کی طاقت بڑھ گئی۔ نجیر کے محصورین نے دروازے بند کر لئے تھے۔ جب چاروں رئیس قتل کر دیئے گئے تو بنو قتیرہ ناراض ہو کر اشعث بن قیس سے جا ملے، مہاجر اور زیاد نے خوب جم کر نجیر کا محاصرہ کر لیا، محصورین کے حوصلے پست ہو گئے اور انھوں نے زیاد کو پیغام بھیجا کہ قلعہ سے دور ہو جاؤ اور ہمیں نکل جانے دو پھر تم قلعہ پر قبضہ کر لینا، زیاد نے کہلا بھیجا کہ ہم یہاں سے ایک بالشت نہیں ہٹیں گے، ہم یا تو اسی جگہ جان دیدینگے یا تم سے غیر مشروط ہتھیار ڈلوا لیں گے، زیادہ نے محصورین کی گھبراہٹ دیکھی تو ان سے چال چلنے لگے

انھوں نے ایک خط لکھا اور بنو قتیرہ کے ایک آدمی کو چپکے سے دیکر دن بھر کی یا اس سے کم کی مسافت راتوں رات بھیجدیا، یہ شخص خط لیکر زیاد کے پاس آیا اور انھوں نے اس کو لوگوں کے سامنے پڑھکر سُنایا، خط کا مضمون تھا "ابو بکر خلیفۂ رسول اللہ کی طرف سے زیاد بن لبید کو سلام علیک، میں اس خدا کا سپاس گذار ہوں، جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ واضح ہو کہ مجھے تمہارے علاقہ کے باغیوں کا حال معلوم ہوا، جو دین اسلام کو سمجھ لینے کے بعد خدائی سزا کی طرف سے دھوکہ میں آکر باغی ہوگئے ہیں، لیکن خدا اُن کو ضرور خوار و ذلیل کریگا، ان کا محاصرہ کرلو اور اسلام یا لڑائی کے سوا ان کی کوئی بات نہ مانو۔ میں نے تمہارے پاس دس ہزار جوان فلاں بن فلاں کی کمان میں بھیج دیئے ہیں اور مزید پانچ ہزار بہادر فلاں بن فلاں کی قیادت میں، میں نے ان کو حکم دیا ہے کہ تمہارا کہا مانیں، میرا خط پانے کے بعد اگر تم نجتیاب ہو تو اہل نُجیر کے ساتھ نرمی یا رحم سے پیش نہ آنا، اُن کے قلعہ میں آگ لگا دینا، ان کے خورد و نوش کا سامان برباد کردینا، ان کے جوانوں کو قتل کردینا اور بال بچوں کو قید کرکے میرے پاس بھیجدینا۔ یہ مراسلہ زیاد نے دشمن کو دھوکہ دینے کے لئے خود لکھا تھا۔ جب اس کو خط کے مضمون کا علم ہوا تو اس کے حوصلے پست ہو گئے، اس کو اپنی تباہی کا یقین ہوگیا اور وہ اپنے کئے پر نادم ہوا۔ اشعث نے کہا: محاصرہ کی سختیاں ہم کب تک جھیلیں گے! ہم اور ہمارے بچے بھوکوں مر رہے ہیں، مسلمانوں کی ایسی فوجیں بڑھتی چلی آرہی ہیں جن سے لڑنا ہمارے بس سے باہر ہے، ہم اُن کی موجودہ محاصر فوج ہی سے عہدہ برآنہ ہو سکے اب مزید رسد پہنچنے والی ہے۔ ہم اس سے کیسے لڑیں گے، بخدا تلوار سے کٹ کر مرجانا بھوکوں مرنے سے بہتر ہے.... (؟)" اہل قلعہ نے کہا: اتنی بڑی فوج سے مقابلہ کرنا ہمارے بس سے باہر ہے۔ ان حالات میں آپ نے ہمارے لئے کیا سوچا ہے" اشعث: قبل اس کے کہ رسد آئے میں قلعہ سے باہر جاؤں گا اور تمہارے لئے امان لینے کی کوشش کروں گا۔ اہل قلعہ: ضرور جایئے اور ہمارے لئے امان حاصل کیجئے۔ زیاد سے آپ ہی جیسا جری آدمی عہدہ برآ ہو سکتا ہے، اشعث نے زیاد کو پیغام بھیجا کہ میں آپ سے ملنا چاہتا ہوں، مجھے ملنے کی اجازت دیجئے" زیاد نے اجازت دیدی، اشعث

تنہائی میں زیاد سے ملے اور کہا: چچازاد بھائی یہ لڑائی ہمارے لئے بڑی نامبارک ثابت ہوئی۔ میرے بہت سے بھائی بند ہیں۔ اگر تم نے مہاجر بن ابی امیہ کے حوالہ کردیا تو وہ قتل کر ڈالیں گے ابو بکر یقیناً مجھ جیسے آدمی کو قتل کرنا پسند نہ کرینگے، اُن کا تمہارے پاس حکم آچکا ہے جس میں انھوں نے کندی رئیسوں کے قتل سے منع کیا ہے۔ میں بھی ایک کندی رئیس ہوں، میں اپنے اور اپنے عزیزوں کے لئے تم سے امان طلب کرتا ہوں" زیاد: میں ہرگز تم کو امان نہیں دوں گا، تم بغاوت کے محرک اور سرغنہ ہو تم نے ہی سارے کندیوں کو باغی بنایا ہے" اشعث: مرد آدمی، پچھلی باتوں کو بھول جاؤ اور آگے کی طرف دیکھو" زیاد: کیا مطلب؟ اشعث: میں نجیر کا دروازہ کھول دونگا" زیاد نے اشعث اور اس کے رشتہ داروں کے جان و مال کو امان دیدی اور یہ طے کیا کہ اشعث کو ابو بکر صدیق کے پاس بھیجدیا جائے اور وہ اپنی صوابدید کے مطابق جیسا چاہیں اس کے ساتھ سلوک کریں" اشعث نے قلعہ نجیر کے دروازے کھول دیئے، جب وہ صلح کی بات چیت کرتے آیا تھا تو مہاجر بن ابی امیہ نے زیاد کو مشورہ دیا تھا کہ اس کو قلعہ لوٹا دو، وہ غیر مشروط طور پر ہتھیار ڈالے، پھر ہم اس کی گردن اڑا دینگے اور اس طرح بغاوت کی جڑ کٹ جائے گی، زیاد امان دینے کے حق میں تھے، انھوں نے مہاجر کا مشورہ نہ مانا اور کہا: اگر میں نے اشعث کو قتل کردیا تو ابو بکر ناراض ہوں گے۔ کیونکہ چاروں رئیسوں کے قتل سے باز رہنے کا وہ حکم دے چکے ہیں، وہ اگر قتل کرنا چاہیں گے تو خود کرلیں گے۔ میں اشعث اور اس کی جان و مال کو امان دیتا ہوں، اور اس کو صرف دو چیزیں لیجانے دوں گا جن کا لے جانا ممکن ہو۔ اس کی باقی مال و متاع سرکاری ہو جائے گی، ایسا ہی ہوا، باغیوں نے نجیر کے دروازے کھولدیئے، لڑائی کے مطلب کے مرد باہر لائے گئے۔ زیاد نے سات سو معزز کندیوں کو بیک وقت قتل کرادیا۔ ان لوگوں نے اشعث کو لعنت ملامت کی اور کہا کہ اس نے ہم سے غداری کی ہے، اس نے صرف اپنے اور اپنے رشتہ داروں کے لئے امان لی اور ہمارے لئے نہیں لی حالانکہ وہ یہ کہہ کر گیا تھا کہ سب کے لئے امان لوں گا۔ ہم نے یہ سمجھ کر ہتھیار ڈالے کہ ہمیں امان دیجا چکی ہے، اور اب ہمیں قتل کیا جا رہا ہے!" زیاد نے کہا: میں نے تم کو امان نہیں دی۔ انھوں نے کہا: ٹھیک ہے ہمیں تو اشعث کے دھوکے نے تباہ کیا!"

(باقی)

زمزم
دنیا کا بہترین پانی

جناب سید محبوب صاحب رضوی (دارالعلوم دیوبند)

"برہان کی گذشتہ اشاعت میں بحیرۂ مردار پر راقم السطور کا ایک مضمون شائع ہوچکا ہے، بحیرۂ مردار کا پانی دنیا کا بدترین پانی سمجھا جاتا ہے اور صرف یہی نہیں کہ پانی کی قدرتی حیات آفریں افادیت سے یہ پانی یکسر محروم ہے بلکہ اس کے برعکس اس پانی میں ہر ذی روح کے لئے مہلک اثرات بھی پائے جاتے ہیں۔

جس زمانے میں بحیرۂ مردار کا یہ مہلک پانی سطح زمین پر نمودار ہوا، ٹھیک اسی زمانے میں فاران کی بے آب وگیاہ اور "غیر ذی زرع" وادی میں زمزم کے نام سے ایک دوسرے پانی کی نمود ہوئی جو اپنی حیات آفرینی میں دنیا کے دوسرے تمام پانیوں پر سبقت لے گیا۔ ان دونوں پانیوں کی ابتدا حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے عہد سے ہوتی ہے۔ ذیل کے مضمون میں زمزم کے حالات پیش کئے گئے ہیں۔

(سید محبوب رضوی)

بیت اللہ کے قریب شرق کی جانب کھڑے ہوں تو مطاف[1] کے متصل بائیں بیت اللہ سے ۴۰ ذراع[2] کے فاصلے پر مقام ابراہیم[3] کے نزدیک زمزم کا مشہور اور بابرکت تاریخی کنواں واقع ہے، زمزم کی تاریخ چار ہزار

---

[1] مطاف کے معنے طواف کرنے کی جگہ کے ہیں۔ بیت اللہ کے گرد مطاف پر سات مرتبہ چکر لگانے کو طواف کہتے ہیں۔ مطاف بیت اللہ کے چاروں طرف بیضوی شکل کا وہ راستہ ہے جو بیت اللہ کے اردگرد بنا ہوا ہے۔ طواف کے لئے اسی جگہ پر چلنا پڑتا ہے، مطاف کا فرش سنگ مرمر کا ہے۔

[2] ذراع شرعی کہنی سے لیکر انگلیوں کے سرے تک کا ہوتا ہے۔ اس کی مقدار تقریباً ۲ گرہ سمجھنی چاہیے۔

[3] مقام ابراہیم اس مبارک اور مقدس پتھر کو کہتے ہیں جس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے (باقی آئندہ صفحہ پر)

سال قبل سے شروع ہوتی ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اولاد سے محروم تھے۔ ایک روز انھوں نے خداوند تعالےٰ کی بارگاہ میں فرزند کے لئے دعا کی۔ قرآنِ حکیم میں ہے:۔

رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ (سورہ صافات)
اے پروردگار! مجھے ایک نیکو کار لڑکا عطا فرما، پس ہم نے اس (ابراہیم) کو ایک بردبار لڑکے کی بشارت دی۔

قبولیتِ دعا کے نتیجہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی چھوٹی بیوی حضرت ہاجرہ[1] سے حضرت اسمٰعیل پیدا ہوئے، تورات میں ہے کہ حضرت ہاجرہ کو فرشتہ نے حضرت اسمٰعیل کے تولد کی بشارت دی اور کہا کہ:۔

"اپنے فرزند کا نام اسمٰعیل رکھنا" (کتاب پیدائش باب ۱۶ آیت ۱۲)

عبرانی (HEBREW) زبان میں اسمٰعیل کا تلفظ "شماع ایل" ہے یہ دو لفظوں سے مرکب ہے، عربی زبان کا لفظ "سماع" (سننا) کے لئے عبرانی (HEBREW) میں "شماع" بولا جاتا ہے۔ اور "ایل" اللہ کے مرادف ہے، اس لفظ کے معنےٰ ہیں "خدا کا سننا" چونکہ حضرت اسمٰعیل کے بارے میں اللہ تعالےٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی تھی اس لئے اُن کا نام "شماعِ ایل" رکھا گیا، اسمٰعیل اس کی تعریب ہے، خدائے تعالےٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا تھا۔

"اسمٰعیل کے حق میں میں نے تیری دعا سُنی، دیکھ میں اُسے برکت دوں گا اور اُسے برومند

بقیہ حاشیہ صـ۲۹۔ بیت اللہ کی تعمیر کی تھی، خانۂ کعبہ کی دیواریں جب اونچی ہوگئیں تو بطور پیٹر کے معمارِ کعبہ (حضرت ابراہیم علیہ السلام) نے اس پتھر کو استعمال فرمایا تھا۔ اس مقدس پتھر کی لمبائی چوڑائی اور اونچائی تقریباً برابر ہے اس کا ہر رُخ قریب قریب پونے دو فٹ کا ہے، یہ تاریخی پتھر بیت اللہ سے ۲۲ ذراع کے فاصلے پر رکھا ہوا ہے۔ اس کے چاروں طرف حفاظت کے لئے پیتل کی جالیاں لگی ہوئی ہیں۔ جن پر ایک گنبددار چھوٹی سی عمارت بنی ہوئی ہے، طوافِ کعبہ کے بعد یہاں دو رکعت نماز پڑھنا واجب ہے، حدیثِ جابرؓ میں ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مقامِ ابراہیم پر تشریف لائے تو فرمایا: وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى اور دو رکعت نماز ادا فرمائی۔ (فتاویٰ عثمانی جلد ۵، ص ۳۰)

[1] ہاجرہ اصل میں عبرانی "ہاغار" ہے جس کے معنےٰ اجنبی اور بیگانے کے ہیں، ہاجرہ "ہاغار" کی تعریب ہے، حضرت ہاجرہ چونکہ مصر کی رہنے والی تھیں اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قیام فلسطین میں تھا اس لئے یہ نام پڑگیا۔

کردوں گا' اور اس کو بہت بڑھاؤں گا اور اس سے بارہ سردار پیدا ہوں گے اور میں اس کو بڑی قوم بناؤں گا۔" (کتاب پیدائش باب ۱۸ آیت ۲۰)

حضرت ہاجرہ کے بطن سے حضرت اسمٰعیل کا پیدا ہونا حضرت سارہ پر جو حضرت ابراہیم علیہ السّلام کی بڑی بیوی تھیں بہت شاق گزرا، انھوں نے شوہر سے اصرار کیا کہ "ہاجرہ اور اُس کا بچّہ اسمٰعیل میری نگاہ کے سامنے نہ رہیں، اُن کو علیحدہ کسی جگہ رکھو!"

حضرت ابراہیم علیہ السّلام پر یہ اصرار بے حد ناگوار گذرا، مگر اللہ تعالےٰ نے اُن کو مطلع کیا کہ "ہاجرہ اسمٰعیل اور خود تیرے لئے مصلحت اسی میں ہے کہ سارہ جو کچھ کہتی ہے اُسے مان لے اور غم نہ کر"

(کتاب پیدائش باب ۲۱ آیت ۱۳)

صحیح بخاری کتاب الانبیاء میں حضرت ابن عباسؓ سے دو طویل روایتیں منقول ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام، ہاجرہ اور اُن کے شیرخوار بچے اسمٰعیل کو لے کر چلے، اور جہاں آج کعبہ ہے اس جگہ ایک درخت کے نیچے' زمزم کے موجودہ مقام کے بالائی حصّے پر اُن کو چھوڑ دیا، وہ جگہ ویران اور غیر آباد تھی، پانی کا بھی نام و نشان نہ تھا، حضرت ابراہیم علیہ السّلام نے پانی کا ایک مشکیزہ اور ایک تھیلی میں کھجوریں اُن کے پاس چھوڑ دیں جب حضرت ابراہیم علیہ السّلام واپس جانے لگے تو ہاجرہ اُن کے پیچھے پیچھے یہ کہتی ہوئی چلیں "اے ابراہیم! تم ہمیں ایسی وادی میں چھوڑے جاتے ہو جہاں نہ انسان ہے اور نہ کوئی مونس و غم خوار!"

ہاجرہ برابر یہ کہتی جاتی تھیں، مگر ابراہیم علیہ السّلام خاموش چلے جا رہے تھے، آخر ہاجرہ نے دریافت کیا "کیا خدا نے تمہیں اس کا حکم دیا ہے؟"

حضرت ابراہیم نے فرمایا "ہاں یہ خدا کے حکم سے ہے!"

جب حضرت ہاجرہ نے یہ سنا تو کہنے لگیں "اگر یہ خدا کے حکم سے ہے تو وہ ہمیں ہرگز برباد اور ضائع نہیں کرے گا!"

حضرت ابراہیم علیہ السّلام چلتے چلتے جب ایک ٹیلے پر ایسی جگہ پہنچے جہاں اُن کے اہل و عیال نظر سے اوجھل ہو گئے تو اس جانب جہاں آج کعبہ ہے رُخ کیا اور ہاتھ اٹھا کر یہ دعا مانگی:۔

رَبَّنَا اِنِّیٓ اَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِیُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَۃً مِّنَ النَّاسِ تَھْوِیْٓ اِلَیْھِمْ وَارْزُقْھُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّھُمْ یَشْکُرُوْنَ۔

(سورۂ ابراہیم آیت ۳۷)

اے میرے پروردگار! ایک ایسی وادی میں جہاں کھیتی کا نام و نشان نہیں ہے میں نے اپنی اولاد تیرے محترم گھر کے قریب لاکر اس لئے بسائی ہے تاکہ یہ تیری نمازیں پڑھیں پس تو (اپنے فضل و کرم سے) ایسا کر کہ لوگوں کے دل ان کی جانب مائل ہوجائیں اور ان کے لئے زمین کی پیداوار سے رزق مہیا کرے تاکہ تیرے شکر گذار ہوں۔[1]

حضرت ہاجرہ چند روز تک مشکیزے سے پانی پیتی، تھیلی سے کھجوریں کھاتی اور اپنے بچے اسمٰعیل کو دودھ پلاتی رہیں، آخر وہ وقت بھی آگیا کہ نہ پانی رہا اور نہ کھجوریں، وہ سخت پریشان ہوئیں، جب حالت دگرگوں ہونے لگی اور بچہ بھی بھوک پیاس سے تڑپنے لگا تو حضرت ہاجرہ اپنے نورِ نظر کو چھوڑ کر دور جا بیٹھیں تاکہ اس حالتِ زار میں بچے کو اپنی آنکھوں سے نہ دیکھیں، پھر کچھ سوچ کر قریب کی پہاڑی صفا پر چڑھیں کہ شاید کوئی شخص مل جائے یا کہیں پانی نظر آجائے مگر کچھ نظر نہ آیا، پھر بچے کی محبت میں دوڑ کر وادی میں آگئیں، پھر دوسری جانب کی پہاڑی مروہ پر چڑھ گئیں اور جب وہاں بھی کچھ نظر نہ آیا تو تیزی سے لوٹ کر وادی میں اتر آئیں، سات مرتبہ اسی طرح کیا۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام پر پہنچ کر فرمایا "ہاجرہ کے اسی واقعہ کی یادگار میں صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی جاتی ہے۔"[2]

حضرت ہاجرہ جب ساتویں مرتبہ مروہ پر پہنچیں تو انھوں نے ایک آواز سنی، ہاجرہ نے کہا "اگر تم مدد کرسکتے ہو تو سامنے آؤ!" دفعۃً انھوں نے خدا کے فرشتے (جبرئیلؑ) کو زمزم کے مقام پر دیکھا، فرشتے نے

---

[1] اللہ تعالےٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ دعا قبول فرمائی۔ چار ہزار سال سے ہزاروں لاکھوں آدمی ہر سال دنیا کے مختلف گوشوں سے کھنچ کھنچ کر وہاں پہنچتے ہیں اور باوجودیکہ مکہ کی زمین پیداوار سے عاری ہے مگر وہاں تمام اشیائے خورو نوش بکثرت و بافراط ملتی ہیں۔

[2] حق تعالےٰ کو حضرت ہاجرہ کے حالتِ اضطراب میں یہ چکر اس قدر پسند آئے کہ یہاں ہر آنے والے پر صفا اور مروہ کے سات چکر واجب کرکے ارکانِ حج میں داخل کردیئے گئے اور ہمیشہ کے لیے ان کی یہ سنت قائم ہوگئی۔

زمین میں ٹھوکر ماری جس سے پانی اُبلنے لگا۔ حضرت ہاجرہ نے دیکھا تو پانی کے چاروں طرف منڈیر بنانے لگیں مگر پانی برابر اُبلتا رہا۔

اس جگہ پہنچ کر حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالےٰ اُمِّ اسمٰعیل پر رحم فرمائے اگر وہ زمزم کو اس طرح نہ روکتیں تو وہ آج ایک بڑا چشمہ ہوتا۔"

حضرت ہاجرہ نے پانی پیا اور حضرت اسمٰعیل کو دودھ پلایا۔ فرشتے نے اُن سے کہا "ہاجرہ! خوف اور غم نہ کرو، اللہ تعالےٰ تمہارے اس بچّے کو ضائع نہ کرے گا، یہاں خدا کا گھر ہے جس کی تعمیر اس بچّے اور اس کے باپ کی قسمت میں مقدر ہو چکی ہے۔[1] اس لئے اللہ تعالےٰ اس خاندان کو ہلاک نہیں کرے گا۔" (صحیح بخاری کتاب الانبیاء)

توراۃ میں بھی یہ واقعہ مذکور ہے، لکھا ہے کہ:۔

"مشکیزے کا پانی ختم ہوگیا، بچے کو ایک جھاڑی میں ڈال دیا۔ اور بچّے سے تھوڑی دور ایک تیر کے برابر ہٹ کر غم زدہ بیٹھ گئی، اور اس نے کہا "بچّے کو اپنی آنکھ سے مرتے نہیں دیکھوں گی اور الگ ہٹ کر گریہ و زاری کرنے لگی۔

خدا نے بچّے کی آواز سُنی، اور خدا کے فرشتے نے آسمان سے ہاجرہ کو پکار کر کہا "ہاجرہ ڈر نہیں، خدا نے بچے کی آواز جہاں وہ پڑا ہے سُن لی، اُٹھ اور بچّے کو اُٹھا اور اپنے ہاتھ سے اس کو سنبھال کہ میں اُسے ایک بڑی قوم بناؤں گا۔

---

[1] حضرت ابراہیم علیہ السّلام اپنے فرزند کو دیکھنے کے لئے متعدد مرتبہ تشریف لائے، آخری دفعہ آپ نے حضرت اسمٰعیل سے فرمایا کہ "اللہ تعالےٰ نے مجھے اس جگہ بیت اللہ بنانے کا حکم دیا ہے۔ اس کی تعمیر میں تم میری مدد کرو۔" چنانچہ باپ اور بیٹے نے مل کر بیت اللہ کی تعمیر شروع کر دی۔ حضرت اسمٰعیل پتھر اُٹھا اُٹھا کر لاتے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السّلام تعمیر کرتے جاتے تھے۔ جب دیواریں اونچی ہوگئیں تو حضرت اسمٰعیل ایک پتھر لائے تاکہ اُس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السّلام تعمیر کریں۔ یہی پتھر اب مقامِ ابراہیم کہلاتا ہے۔ تعمیر کے دوران دونوں حضرات یہ دعا کرتے جاتے تھے۔
رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ۔ اے ہمارے پروردگار! تو ہم سے یہ خدمت قبول فرمالے تو یقیناً سننے اور جاننے والا ہے۔
بیت اللہ کی عمارت کا طول شرقاً غرباً ۲۵ ذراع، اور عرض شمالاً جنوباً ۲۰ ذراع ہے۔ دیواروں کی بلندی ۲۷ ذراع ہے۔ بیت اللہ کا دروازہ مشرق کی جانب زمین سے تقریباً ۶ فیٹ بلند ہے۔ (البلاغ حج نمبر ص ۹۱)

خدا نے ہاجرہ کی آنکھ کھول دی' اس کو پانی کا ایک کنواں نظر آیا' وہ گئی اور مشکیزے کو پانی سے بھر لیا اور بچے کو پانی پلایا۔" (کتاب پیدائش باب ۲۱ آیت ۱۵ - ۱۹)

زمزم کو جاری ہوئے چند ہی روز گذرے تھے کہ حجاز کا ایک قبیلہ بنی جُرہُم اس وادی کے قریب آکر ٹھہرا، دیکھا تو تھوڑے فاصلے پر پرندے اُڑ رہے ہیں، جُرہُم نے کہا "یہ پانی کی علامت ہے"......
چنانچہ وہ اس مقام پر پہنچے، دیکھا تو واقعی پانی کا چشمہ موجود ہے۔ جُرہُم نے حضرت ہاجرہ سے وہاں قیام کرنے کی اجازت مانگی۔ انھوں نے اس شرط کے ساتھ اجازت دیدی کہ پانی کی ملکیت میں حصہ دار نہیں ہو سکتے' جُرہُم نے یہ بات بخوشی منظور کر لی اور وہیں مقیم ہو گئے (صحیح بخاری کتاب الانبیاء)

زمزم کے نام | زمزم متعدد ناموں سے موسوم ہے۔ لسان العرب میں زمزم کے حسب ذیل نام بتلائے گئے ہیں۔
زمزم۔ مکتومہ۔ مَضنُونَہ۔ شُباعَۃ۔ سُقیار۔ الرواء۔ رَکضَۃ جبریل۔ ہزمۃ جبریل۔
شِفاء سُقم۔ طَعامُ طُعم۔ حَفیرۃ عبدالمطلب۔ زمزام۔ زُوازم و زُوزم (لسان العرب ص ۱۶۶/۱۵۷)

زمزم کی وجہ تسمیہ | مورخین کا بیان ہے کہ زمزم زمزمہ سے ماخوذ ہے:۔

روی عن الحربی سمیت زمزم بزمزمتہ الماءُ وھی صوتہ (تاریخ عمارۃ المسجد الحرام ص ۱۷)

حربی سے روایت ہے کہ زمزم کو زمزم اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے پانی کے نکلنے سے زمزمہ پیدا ہوتا ہے۔

عربی لغت میں زمزم اور زمزمہ کے معنے ہیں "دور سے گنگناہٹ سنائی دینا' بکھری ہوئی چیز کو جمع کرنا' حفاظت کرنا' زمزم و زمزام و زُمزم و زُوازم۔ بہت پانی' کھاری پانی"!
(مصباح اللغات مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی ص ۳۲۱)

فرشتے کے زمین پر ایڑی مارنے سے جب پانی نکلنا شروع ہوا تو اُس سے جو زمزمہ (آواز) حضرت ہاجرہ نے سُنا اُسی پر اس کو زمزم کہہ کر پکارا گیا۔

ایک روایت یہ ہے کہ سُریانی زبان میں زمزم کے معنی ٹھہر۔ ٹھہر کے ہیں، چشمے سے جب پانی اُبلنے لگا تو حضرت ہاجرہ نے منڈیر بنا کر اُس کو روکنا چاہا۔ اس موقعہ پر بے ساختہ اُن کی زبان سے نکلا "زَم! زَم!" اس لئے یہ چشمہ زمزم کے نام سے موسوم ہو گیا۔ (فتاویٰ عثمانی جلد ۶ ص ۲۲۰)

توراۃ میں اس طرح موسوم کرنے کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، خود حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا نام بھی اسی طرح رکھا گیا تھا اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

زمزم کی تولیت | حضرت اسمٰعیل علیہ السلام جب بڑے ہو گئے تو انھوں نے قبیلۂ جرہم کی ایک خاتون سے شادی کرلی، خدائے تعالےٰ نے انہیں بارہ بیٹے دیئے اور یہ سب حسب بشارتِ ربانی خاندان کے بارہ سردار ہوئے ان میں سے ایک کا نام قیدار تھا، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان ہی قیدار کی اولاد میں ہیں۔ حضرت اسمٰعیل کے بعد اُن کے بڑے فرزند نابت (نبایوط) زمزم کے متولی ہوئے، نابت کے انتقال کے بعد اُن کے نانا مضاض نے اس منصب پر قبضہ کر لیا (اخبارِ مکہ ص ۴۸)

عرصہ تک بنی جرہم میں مضاض کی اولاد زمزم کی نگہبانی کرتی رہی۔ یہاں تک کہ عرب کے ایک قبیلہ خزاعہ نے زمزم کو بنی جرہم سے چھین لیا، جرہم کے سردار عمرو بن حارث نے جب یہ متاعِ عزیز چھنتی دیکھی تو زمزم کو بند کر کے اُسے بے نام ونشان کر دیا۔

پانچویں صدی عیسوی میں قریش (آل اسمٰعیل) کو اپنے ایک پرجوش اور باہمت سردار قصی بن کلاب کی قیادت میں پھر بیت اللہ کی نگہبانی کا منصبِ جلیل حاصل ہو گیا۔ قصی کی چوتھی پشت میں عبدالمطلب کو جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا تھے اور پورے قریش میں دانش مندی اور قابلیت میں کوئی اُن کا ہم سر نہ تھا۔ اُن کی بڑی خواہش تھی کہ زمزم کو جو عرصہ سے بند اور بے نام ونشان تھا کسی طرح اُس کا پتہ چل جائے تو اُسے پھر سے جاری کر دیں۔ ایک مرتبہ عبدالمطلب نے اُس کا نشان دیکھا۔ صبح کو اپنے فرزند حارث (پہلوٹے بیٹے) کو ساتھ لیکر جگہ کھودی تو زمزم موجود تھا، پھر از سرِ نو پانی جاری ہو گیا۔

زمزم کی فضیلت | زمزم کا پانی صرف پیاس ہی نہیں بجھاتا بلکہ اُس میں غذائیت بھی ہے۔ وہ جسم کو پروان چڑھاتا اور قوتِ ہاضمہ کو مدد دیتا ہے، اُس نے حضرت ہاجرہ کو حصولِ معاش سے مطمئن کر دیا۔ زمزم کی فضیلت میں کتبِ احادیث میں متعدد روایتیں منقول ہیں۔ صحیح مسلم میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ جب آغازِ اسلام کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی خبر سُن کر مکہ مکرمہ آئے تو اُن کو پورے ایک

مہینے تک بارگاہِ نبوت میں حاضری کا موقع نہ مل سکا۔ زادِ راہ کچھ موجود نہ تھا۔ صرف زمزم کا پانی پی کر یہ مدت بسر کی، خود اُن کا بیان ہے کہ:۔

فسمنت حتی تکسرت عکن بطنی وما اجد علی کبدی سخفة جوع (صحیح مسلم مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۱۶۷)

میں موٹا ہو گیا، حتیٰ کہ میرا پیٹ بڑھ گیا۔ میں اپنے جگر میں بھوک کے ضعف کا کوئی اثر نہیں پاتا تھا!

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سُنکر آبِ زمزم کے بارے میں فرمایا:۔

انھا مبارکة انھا طعام طعم (صحیح مسلم ایضاً)

اس میں برکت ہے اور سیر کرنے والی غذا ہے!

معجم کبیر طبرانی میں حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ "ہم زمزم کو شباعہ بھی کہتے ہیں (یعنی سیر کرنے والا کیونکہ اس کے پینے سے پیٹ بھرتا ہے اور ہم اہل و عیال کے لئے اُسے اچھی چیز پاتے ہیں۔

حضرت عبد اللہ ابن عباس ہی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

خیر ماء علی وجه الارض ماء زمزم۔

بہترین پانی دنیا میں آبِ زمزم ہے۔

(معجم کبیر طبرانی و ابن حبان بحوالہ تاریخ عمارۃ المسجد الحرام ص ۱۸۶)

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے ایک تیسری روایت دار قطنی میں یہ منقول ہے کہ

ماء زمزم لما شرب له فان شربته تستشفی به شفاك الله وان شربته لشبعك اشبعك الله وان شربته لقطع ظمأك قطعه الله وھی ھزمة جبریل وسقیا ء الله لاسمٰعیل۔

زمزم کا پانی جس غرض کیلئے پیا جائے وہی غرض پوری کرتا ہے اگر اسکو شفا کی غرض سے پئے گا تو اللہ تعالےٰ تجھ کو شفا دیگا اگر سیر ہونیکے لئے پئے گا تو اللہ تعالےٰ تجھ کو سیر کریگا اور اگر پیاس بجھانیکے لئے پیے گا تو اللہ تعالےٰ تیری پیاس بجھائیگا وہ جبریل کا پاؤں مارنا اور اللہ کا اسمٰعیل کو پانی پلانا ہے۔

حاکم نے مستدرک میں اس پر اتنا زیادہ کیا ہے:۔

وان شربته مستعیذا اعاذك الله (دار قطنی و مستدرک بحوالہ تاریخ عمارۃ المسجد الحرام ص ۱۸۷)

اور اگر تو اس کو اللہ تعالےٰ سے پناہ مانگنے کے لیے پیے گا تو وہ تجھے پناہ دیگا۔

جامع صغیر میں ہے کہ: لا یجمع ماء زمزم و نار جھنم فی جوف عبد

زمزم کا پانی اور جہنم کی آگ دونوں انسان کے شکم میں جمع نہیں ہو سکتے۔ [۱]

[۱] تفصیل کے لئے شیخ حسین عبد اللہ باسلامہ کی تاریخ عمارۃ المسجد الحرام مطبوعہ مکہ مکرمہ ۱۳۵۴ھ - ۱۹۳۵ء سے مراجعت کیجئے

فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ زمزم کا پانی خود اپنے ہاتھ سے نکالا جائے اور قبلہ کی جانب رُخ کرکے خوب سیر ہو کر پیا جائے اور ہر سانس پر نظر اٹھا کر بیت اللہ کو دیکھے، اور بچا ہوا پانی اپنے منہ اور جسم پہ مل لیا جائے اور اگر ہو سکے تو کچھ اپنے اوپر بھی ڈال لے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود دستِ مبارک سے ڈول کھینچکر آبِ زمزم نوش فرمایا تھا۔ (فتاویٰ عالمگیری وطبقات ابن سعد جلد ۲ ص ۱۲۱)

زمزم پیتے وقت یہ دعا پڑھنا مسنون ہے۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ عِلْمًا نَّافِعًا وَّ رِزْقًا	اے اللہ مجھے فائدہ پہونچانے والا علم عطا فرما اور میرے
وَّاسِعًا وَّشِفَاءً مِّنْ کُلِّ دَاءٍ	رزق میں وسعت دے اور ہر بیماری سے مجھے شفا بخش

زمزم کا پانی بیٹھ کر پینے کے بجائے کھڑے ہو کر پینا مسنون ہو۔ بخاری میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے "آبِ زمزم کھڑے ہو کر پیا (صحیح بخاری کتاب الاشربہ)

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آبِ زمزم بہت مرغوب تھا۔ فتح مکہ کے بعد حضورِ اکرمؐ نے مکہ کے نامور خطیب سُہیل بن عمروؓ کو خط لکھ کر زمزم طلب فرمایا۔ مکتوب گرامی میں تحریر تھا کہ :۔

ان جاء کتابی لیلاً فلا تصبحن او نھاراً فلا تمسین حتّٰی تبعث الیّ من ماء زمزم۔	میرا یہ خط پہنچتے ہی فوراً مجھے آبِ زمزم بھیج دو (رسالات نبویہ ص ۱۵۴)

چنانچہ حضرت سُہیلؓ نے آبِ زمزم کی دو مشکیں اونٹ پر لدوا کر خدمتِ اقدس میں مدینہ منورہ بھیجدیں

مرحوم سلطان ابن سعود اور برطانوی وزیر اعظم مسٹر چرچل کی ایک ملاقات میں سلطان کے خادم نے آبِ زمزم کا ایک گلاس مسٹر چرچل کو پیش کیا۔ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے چرچل نے لکھا ہو کہ :۔

"سلطان کے خادم نے مجھے آبِ زمزم کا ایک گلاس پیش کیا جو اتنا شیریں اور لذیذ تھا کہ میں نے زندگی بھر کبھی نہیں پیا" (روزنامہ پیامِ وطن دہلی - ۲۹ نومبر ۱۹۵۵ء)

زمزم کی کیمیاوی تحلیل | موجودہ سائنسی دور میں زمزم کے پانی کی کیمیاوی تحلیل سے اس میں حسب ذیل معدنی اجزاء کا انکشاف ہوا ہے۔

(۱) میگنیشیم سلفیٹ MAGNESIUM SULPHATE

(۲) سوڈیم سلفیٹ — SODIUM SULPHATE

(۳) سوڈیم کلورائیڈ — SODIUM CHLORIDE

(۴) کیلسیم کاربونیٹ — CALCIUM CARBONATE

(۵) پوٹاشیم نائٹریٹ۔ — POTASIUM NITRATE

(۶) ہائیڈروجن سلفائڈ — HYDROGEN SULPHIDE

ان اجزاء میں حسب ذیل خواص پائے جاتے ہیں:۔

میگنیشیم سلفیٹ۔ کا استعمال اعضاء کی حرارت کو دور کرتا ہے، قے متلی اور دوران سر کے لئے بیحد مفید ہے، دست آور ہوتا ہے اور استسقا کے لئے بڑا نفع بخش ہے۔ جسم کے سمّی مادّے کو ختم کرکے مضر اجزاء کی بیخ کنی کرتا ہے۔

سوڈیم سلفیٹ۔ یہ ایک قسم کا نمک ہے جو قبض کو رفع کرتا ہے، وجع المفاصل کے لئے بیحد فائدہ مند ہے، ذیابیطس، خونی پیچش، پتھری اور استسقا کے مریضوں کے لئے مفید سمجھا جاتا ہے۔

سوڈیم کلورائیڈ۔ انسانی خون کے لئے یہ نمک بہت اہمیت رکھتا ہے۔ تنفس کی صفائی اور جسمانی نظام کی برقراری کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ آنت اور پیٹ کے مسلسل درد اور ہیضے میں بے حد نفع بخش سمجھا جاتا ہے۔ متعدد قسم کے زہروں کے لئے بہترین تریاق ہے۔ خصوصاً کوئلے کے دھوئیں کی زہریلی گیس کاربن مانو آکسائڈ (CARBON MONOOXIDE) کی سمیت اس کے استعمال سے فوراً دور ہو جاتی ہے، یہ نمک اعضا کی کمزوری کو بھی دور کرتا ہے۔

کیلسیم کاربونٹ۔ خوراک کو ہضم کرنے، پتھری کو توڑنے اور وجع المفاصل کے لئے مفید ہے۔ اعضا کی حدت اور لُو کا اثر زائل کرنے میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

پوٹاشیم نائٹریٹ۔ تھکن اور لو کے اثر کو زائل کرتا ہے، پیشاب آور ہے، دمہ کے لئے بھی مفید ہے، پسینہ بکثرت لاتا ہے۔ زمزم کے پانی کو ٹھنڈا رکھنے میں پوٹاشیم نائٹریٹ کا بڑا حصہ ہے۔

ہائیڈروجن سلفائڈ۔ تمام جلدی امراض خصوصاً خنازیر کے لئے نفع بخش سمجھا جاتا ہے، اشدید

زکام میں اس کے استعمال سے راحت محسوس ہوتی ہے، جراثیم کُش ہے اس لئے اس کے استعمال سے ہیضے کے جراثیم ختم ہوجاتے ہیں، یہ قوتِ حافظہ اور دوسری دماغی قوتوں کو تقویت پہونچاتا ہے اور غذا کو ہضم کرکے بھوک بڑھاتا ہے۔ بواسیر کے مریضوں کے لئے بھی مفید ثابت ہوا ہے۔

ہائیڈروجن سلفائڈ۔ زمزم میں خاص طور سے موجود ہے۔ تازہ زمزم پینے سے اس کا اثر بہت زیادہ ہوتا ہے۔ غرض کہ آبِ زمزم نہ صرف ہر قسم کے جراثیم سے پاک ہے بلکہ بہت سے فوائد کے لحاظ سے خاص اثر رکھتا ہے۔

بعض قدرتی چشمے جو زمین کے طبقات میں کیمیاوی اجزار کے مخزن سے گذر کر اُبلتے ہیں مخصوص خواص رکھتے ہیں اور اکثر ممالک میں پائے جاتے ہیں جن سے ہزاروں انسان مستفید ہوتے ہیں اسی قسم کے ایک چشمے کا ذکر قرآن مجید میں حضرت ایوب علیہ السّلام کے واقعہ میں بھی ملتا ہے:۔

اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّشَرَابٌ (سورہ ص) (اے ایوب!) اپنا پاؤں مارو، یہ نہانے کی ٹھنڈی جگہ اور پینے کا پانی ہے۔

حضرت ایوب علیہ السّلام اسی پانی کو پی کر اور اس سے غسل کرکے اپنے طویل مرض سے صحتیاب ہوئے تھے۔

زمزم کی موجودہ حالت | اس وقت بیت اللہ سے ۴۰ ذراع کے فاصلے پر زمزم کا کنواں ایک دو منزلہ عمارت کے اندر واقع ہے اوپر کا طبقہ مصلّی شافعی کہلاتا ہے۔ نیچے کے حصے میں کنواں ہے، کنویں کی دیواریں سنگِ مرمر سے بنی ہوئی ہیں۔ زمزم کے کنویں کی گہرائی ۶۰ ذراع ہے۔ اوپر کا دہانہ چار ذراع چوڑا ہے تقریباً ۱۰ ذراع پر پانی ہے، پانی کی سطح کے دو ذراع نیچے مضبوط آہنی جالی لگی ہوئی ہے تاکہ اگر کوئی چیز گر جائے تو اوپر ہی سے نکال لی جائے، پانی کھینچنے کے لئے کنویں پر چار چرخیاں لگی ہوئی ہیں، کنویں کے کمرے کا دروازہ مشرق کی جانب ہے، پچھلے دنوں سعودی حکومت نے زمزم کے قریب سیمنٹ کی دو بڑی ٹنکیاں بنادی ہیں جو ہر وقت پانی سے لبریز رہتی ہیں ان سے بسہولت زمزم حاصل کیا جاسکتا ہے۔

زمزم کو جاری ہوئے چار ہزار سال گذر چکے ہیں، روزانہ بے شمار آدمی اس کا پانی پیتے ہیں اور تبرک کے طور پر آبِ زمزم دنیا کے ہر خطے میں پہنچتا ہے اور ہر وقت اس کا پانی نکلتا رہتا ہے مگر اس میں کبھی کمی نہیں آتی آبِ زمزم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ خواہ کتنی ہی مدت تک رکھا رہے مگر اُس میں بو پیدا نہیں ہوتی!۔

مرزا مظہر جانجاں رح کے خطوط

جناب خلیق انجم صاحب اُستاد شعبۂ اُردُو کروڑی مل کالج - دہلی

۶

مکتوب بست و ششم

فقیر ہنم جمادی الآخر بروز شنبہ دہلی کے لئے روانہ ہوگیا ہو خدا پہونچادے - آپکی جُدائی کا داغ اپنے ہمراہ لئے جاتا ہوں - خدا کی قدرت ہو کہ ہم دونوں کے ضعفِ پیری کے باوجود سعادتِ ملاقات سراپا برکات میسر ہوئی - مختصر عنایت نامہ اور ظرفِ مسی موصول ہوئے، بارک اللہ فی رزقکم و عمرکم (اللہ آپ کے رزق اور عمر میں برکت دے) اور خاتمہ بالخیر کے لئے اور مکروہات سے حفظ و امان اور ظاہری و باطنی فتوحات کے لئے آپ کے واسطے اور جان سے زیادہ عزیز خان کے لئے (جن کے خط سے مرض کی کیفیت معلوم ہوئی اور اس خبر سے بہت تشویش ہوئی) ہر وقت دُعا کرتا ہوں - خدا قبول کرے - فیض اللہ خاں صاحب کے مناقب و محاسن کے بارے میں کیا لکھوں - کہ اس نوجوان کے نسخۂ وجود میں تمام عالم کی خوبیاں جمع ہوگئی ہیں - خدا اس کو دین و دنیا کے اعلیٰ ترین مراتب پر پہونچائے فقیر کا سلام اور بہت زیادہ اشتیاق کہہ دیجئے - ان کی اولاد اور رفیقوں کو بھی دعا کہہ دیجئے - نواب ارشاد خاں مغفور نے اواخر صفر میں یہاں سے سفر کیا - مراد آباد کی حدود میں بادشاہ کو پالیا اور لشکر کے ہمراہ دہلی کا قصد کیا - ۱۳ ربیع الآخر کو شہر میں داخل ہوئے - دو گھڑی کے توقف کے بعد ٹھنڈا پانی پیا - سردی لگی اور انتقال فرما گئے - دل پر ایسا داغ چھوڑ گئے کہ جس کا مرہم نہیں - ان کے بیٹے اور بھائی وطن کو واپس گئے - ظفر علی خاں حضور میں رہے - سردارانِ لسبولی نے ان کے ساتھ تعلقات بحال رکھے - ایسے ماتم کے وقت اور یہاں کے لوگوں کی معاش کی فکر میں اپنا وعدہ وفا کرنے یعنی تمہارے اشعار انتخابی بھیجنے کی فرصت کہاں ہے اور دوسرے یہ کہ سید جیون صاحب کا تشریف لانا جو طبقۂ عالیہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس شہر کے

لوگوں کے لئے نعمت ہے۔ فقیر کا سلام نیاز پہونچا دیں اور شیخ احمد دعا کریں اور خدا سے مشغول رہیں اور میر مبین نے کچھ عرصہ میں محنت کر کے اپنے کمالات کو کمالاتِ نبوی تک پہنچا لیا ہے اور نسبتِ ارشاد کی حاصل کرلی ہے۔ کل انہیں اجازتِ ارشاد اور خرقہ بھی دے دیا گیا۔ اللہ برکت دے۔

مکتوب سی و سوم

بنام نعیم اللہ بہرائچی[1]

طریقۂ عالیہ میں لوگوں کے داخل ہونے کی خوشخبری سے دل کو سرور ہوا۔ بارک اللّٰہ فی کمالکم و تکمیلکم (خدا تمہارے کمال اور تکمیل میں برکت دے) انشاء اللہ تعالےٰ استفادہ کرنے والوں کی کثرت ہوگی اور دونوں جہان میں نعمتوں کی ارزانی ہوگی۔ خاطر جمع رکھو۔ اتباعِ سنت کی نیت سے شادی کرنا مبارک ہو۔ برخوردار میاں قاسم کے حق میں دعا اور توجہ کر رہا ہوں اور معلوم ہوا تم بھی کرتے ہو۔ انشاء اللہ تعالےٰ اثر ظاہر ہوگا۔ اُس برخوردار سے جو قصور ہوا تھا اس میں اس کی غلطی نہیں تھی۔ ہم نے معاف کر دیا اور لکھ دیا ہے۔ پھر کیوں دل میں تردد پیدا کرتا ہے۔ تم بھی خاطر جمع رکھو اور اُس کے حق میں دُعا اور توجہ کرتے رہو۔ ضعفِ پیری دن بدن بڑھ رہا ہے اور مریدوں کی کثرت اور انھیں توجہ دینے کی قوت میں تائیدِ غیبی بھی روز افزوں ہے۔ الحمد للہ علیٰ نوالہ والصلوٰۃ علیٰ محمد وآلہ (شکر ہے اللہ کا اس کی نعمتوں کے لیے، اور درود اس کے رسول محمد پر اور اس کی اولاد پر) شاہ شفیع علیہ الرحمۃ فتح کے در دمیں انتقال فرما گئے۔ تجہیز و تکفین کے بعد میاں محمد منیر مرحوم کے پہلو میں آسودہ ہیں۔ وہاں کے یارانِ حلقہ کو سلام کہنا اور فقیر کو دعا اور توجہ سے غافل نہ سمجھیں وہاں کے یارانِ طریقہ کے حالات نام بہ نام لکھنا۔ تمہارا اپنے وطن سے لکھنؤ منتقل ہو جانا بالکل ٹھیک ہے۔ اسی میں عقلمندی ہے حضرت خواجہ محمد پارسا قدس سرہٗ ایک رسالے میں فرماتے ہیں کہ طالب کو چاہیئے کہ خود کو چار طرح کے فساد

---

[1] یہ مرزا صاحب کے خلیفہ تھے اور بہرائچ کے رہنے والے تھے۔ علم معقول و منقول میں دستگاہ رکھتے تھے۔ پہلے مرزا صاحب کے ایک خلیفہ محمد جمیل کے حلقہ میں شامل ہوئے پھر دہلی آکر مرزا صاحب سے بیعت ہوئے۔ چار سال تک کسبِ فیض کیا اور مقاماتِ عالی پر پہونچ گئے۔ لہٰذا خرقۂ اجازت و خلافت لیکر اپنے وطن واپس چلے گئے۔ مرزا صاحب کہا کرتے تھے کہ دوسروں کو جو فائدہ بارہ سال کی مدت میں ہوتا ہے وہ تمہیں چار سال میں ہو گیا (مقاماتِ مظہری ص ۸۰-۸۱) انھوں نے بھی مرزا صاحب کے سوانح "معمولاتِ مظہریہ" کے نام سے لکھے ہیں جس میں مرزا صاحب کی تعلیمات اور ملفوظات بھی شامل ہیں۔

سے محفوظ رکھے ایک تو اُن لوگوں کی صحبت سے گریز کرے جو محرم نہیں ہیں۔ یعنی اُن میں شریک نہ ہو۔ کیونکہ غافل کی صحبت سخت نقصان دہ ہے۔ ناجنس کی صحبت مرض ہے اور اس کا علاج مفارقت ہے۔ دوسرے مشتبہ روزی (سے گریز کرے) تیسرے زیادہ کھانے سے۔ چوتھے روزی کو غفلت سے کھانا۔ سالک جو لقمہ بھی غفلت کے ساتھ کھاتا ہے وہ صرف چربی چڑھاتا ہے اور جو کوئی زیادہ کھاتا ہے اس سے عبادت میں فرق پڑتا ہے اور مشتبہ روزی کا ہر لقمہ باطن کے نور کو ظلمت میں بدل دیتا ہے اور جو کوئی غافل سے صحبت رکھتا ہے اسی جیسا ہو جاتا ہے اور جو کوئی اس سبق میں تیرا شریک نہیں وہ تیرا محرم نہیں۔ چاہے وہ آدمی بالغ ہو۔ تکلیف اُٹھانے کے علاوہ اور کوئی علاج نہیں (یعنی اس کی صحبت سے گریز کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہیں) اس لئے چاہیئے کہ جو شخص یا چیز اس کے راستے میں حائل ہو اس سے دور رہے اور فرماتے ہیں کہ شریعت میں مرد اُس وقت بالغ ہوتا ہے جب منی شہوت کے طریقے پر اُس میں زائل ہو لیکن طریقت میں اس وقت بالغ ہوتا ہے جب وہ حلقۂ شہوت سے باہر آتا ہے (یعنی شہوت پر قابو پاتا ہے) شریعت میں فقیر وہ ہوتا ہے کہ جس کے پاس کوئی چیز نہ ہو اور طریقت میں وہ فقیر ہوتا ہے کہ جس کے باطن یعنی دل کو سوائے خدائے تعالےٰ کے اور کسی کی خبر نہ ہو۔ یہ وہ فقر ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فخر کیا ہے اور فرمایا ہے الفقر فخری۔ والسّلام

مکتوب سی و پنجم

پریشانیوں سے بھرے ہوئے تمہارے خط نے پریشان کر دیا ہے۔ میرے بھائی مکرر لکھ چکا ہوں کہ فقیر دعائے خیر میں کبھی تقصیر نہیں کرتا۔ تاثیر وقت آنے پر ہوتی ہے۔ یہ تمام ضعف اور کمزوری جو تم ہمیشہ خط میں لکھتے ہو مجھے پریشان کر دیتی ہے کیونکہ میں شدید خفقان کا مریض ہوں۔ سورۃ لایلاف (کہ دفع شر کے لئے اس سے بہتر کوئی نسخہ نہیں ہے) اور دعائے حزب البحر پڑھو۔ مولوی نعیم اللہ صاحب اور فقیر دعا کرتے رہتے ہیں۔ اب تک جو تم شر مردم سے محفوظ ہو یہ انہیں دعاؤں کا سبب ہے۔ اس کے بعد بھی حفظ و امان کی توقع رکھو۔ کیا ضروری ہے کہ تم ایسی چھوٹی چھوٹی باتیں لکھو کہ فلاں نے تمہارے ساتھ ایسا سلوک کیا اور فلاں نے ایسا۔ کمزوری کی وجہ سے خط کا جواب نہیں دے سکتا۔ اب دوستوں کو لکھ دیا ہے کہ جواب کے منتظر نہ رہیں۔ کیونکہ میں معذور ہوں اور مردہ ہوں۔ جمعہ کو جامع مسجد جانے کی بھی طاقت نہیں رہی۔[۵] اور گھر بھی نہیں جاتا۔ اتنی قوت کہاں ہے کہ علمِ الٰہی کی

۵؎ شہادت سے آٹھ نو سال قبل ہی مرزا صاحب کی جسمانی طاقت زائل ہو چکی تھی۔ ان کی شہادت ۱۱۹۵ھ میں ہوئی ہے

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

طرف متوجہ ہوں اور معلوم کروں کہ فلاں کے حق میں کیا مناسب ہو اگر آجکل تم یہاں ہوتے تو میرا حال نہ دریافت کرتے۔ کل یا پرسوں فقیر کی رحلت کی خبر سن لوگے۔ جو کچھ تمہارے دل میں آئے اس پر عمل کرو۔ لیکن جیسا کہ حدیث میں ہے پہلے استخارہ کرلو، اس کے بعد جو کچھ پیش آئے گا وہ ٹھیک ہوگا۔ ضعف اور ناتوانی حد سے گذرچکی ہے اور بہت سے امراض نے گھیر لیا ہے۔ صرف نمازِ فرض کھڑے ہوکر پڑھتا ہوں اور دونوں وقت حلقہ میں تقریباً سو مرید حاضر ہوتے ہیں۔ حیران ہوں کہ توجہ کی طاقت کہاں سے آتی ہو۔ غذا بقدرِ چہار درم باقی ہے۔ بیت الخلا جانا حکم سفر رکھتا ہے۔ اس سال طاقت بہت زیادہ زائل ہوگئی۔ مجھے خود اپنے جسم سے یہ توقع نہیں تھی۔ اور مولوی نعیم اللہ بہرائچی صاحب سے کہہ دیجئے کہ اُن کا طویل خط ملا حالات سے آگاہی ہوئی یارانِ حلقہ کو سلام پہنچا دیجئے۔ طاقتِ جواب نہیں۔ خاتمہ بالخیر کی دعا کریں۔ والسّلام

مکتوب سی و ششم

باعثِ تحریر یہ ہے کہ برج لال نامی ایک نوجوان میرے بہترین دوستوں میں ہے۔ اور فقیر کا خیال یہ ہے کہ فنِ مصاحبت اور مقصد برگری کے حُسنِ سلیقہ میں وہ اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ وہ شریف اور نیک معاش ہو۔ آجکل اپنے وطن اکبرآباد سے تلاشِ معاش میں یہاں آیا ہوا ہے۔ ہم منتظر تھے کہ تم جلد آؤ اور اُس شخص کو جو آدمیت کی مکمل تصویر ہے اپنے آقا سے ملوادو۔ اس سے سب کو فائدے ہیں۔ آقا کو ایک سمجھدار اور دوست خواہ رفیق مل جائے گا۔ تمہارے حق میں یہ فائدہ ہے کہ ایک آدمی تمہارا زورِ بازو ہوجائے گا اور فقیر کو یہ فائدہ ہوگا کہ ایک مخلص دوست جسے .... زمانے نے دور کردیا تھا قریب ہوجائے گا۔ اس کام کو جلدی کرنا۔ اور تمہیں چاہیئے کہ پہنچنے سے پہلے اپنے آقا کو اس کا مشتاق کردو اور مجھے اس کی اطلاع دو تاکہ خوشی ہو۔ تم کو معلوم ہے کہ ہم نے کسی کا ذکر تم سے اس اہتمام سے نہیں کیا۔ اور ہم کو مبالغہ کی عادت نہیں ہے۔ خدا تعالےٰ تمام امورِ دینی اور دنیوی میں

بقیہ حاشیہ ص۱۶۔ اور سنہ ۱۱۸۸ھ کے ایک خط میں وہ لکھتے ہیں کہ ضعفِ بصر کی وجہ سے تحریر میں رونق باقی نہیں اور لکھنے کی بھی طاقت نہیں (کلمات طیبات) تقریباً اسی زمانہ کے ایک اور خط میں لکھتے ہیں:۔

رحلت کا وقت قریب آگیا ہے اور عمر اسّی سے تجاوز کرگئی ہے۔ ملاقات کی توقع نہیں کیونکہ مجھ میں سفر کی طاقت نہیں ہے اور تم کو فرصت نہیں (کلمات طیبات ص۵۳ و ۵۴)

تمہاری خاطر جمع رکھے۔ گذشتہ زمانے کی خاص صحبتیں اکثر یاد آتی ہیں۔ خدا پھر میسر کرے اور فقیر کو خود سے غافل نہ سمجھو۔ ہر وقت ہر روز دل تمہاری طرف متوجہ ہے۔ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے کوئی اپنی جان سے غافل نہیں ہوتا اور میں تم کو جان کی طرح دوست رکھتا ہوں۔ انشاء اللہ تعالیٰ محفوظ و محظوظ رہوگے۔ مردم محل (زوجہ مرزا صاحب) بخیریت ہیں۔ خدا ساتھ خیریت کے خاتمہ کرے۔ متھرا کے پیڑوں کے کوزے جو کھیڑے سے بھیجے تھے۔ سربمہر پہنچے۔ انیس دانے نکلے۔ بہت مزے کے تھے۔ خدا جزائے خیر دے اور دونوں سفید تھان کہ ایک "لگ" اور دوسرا "تنک" ہی خوب ہیں۔ اب فقیر کم قیمت کا لباس استعمال کرتا ہے۔ چونکہ تم نے بہت سماجت کی ہے اس لئے تمہاری خاطر سے پہنوں گا، ورنہ عدم قبول کی صورت میں تمہیں تکلیف ہوگی۔ میری بیوی کو سیر و نیم سیر جامہ بھیجنے کے لئے جو لکھا ہے۔ اس کی ضرورت نہیں۔ تمہارے گھر میں سب خیریت ہے۔ والسلام۔

(باقی)

بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا۔

فارم چہارم
(دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ملا	قومیت: ہندوستانی
۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ	سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ملا
۳۔ طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۵۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم اے
قومیت: ہندوستانی۔	قومیت: ہندوستانی۔
سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ملا	سکونت: علی منزل۔ لال ڈگی روڈ، بول لائنز علی گڑھ۔
۴۔ ناشر کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶۔ مالک: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ملا

میں محمد ظفر احمد ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۱ر مارچ ۱۹۶۱ء

دستخط ناشر:۔ محمد ظفر احمد عفی عنہ

مجموعۂ مکاتیب حضرت سیّد احمد بریلویؒ

جناب نثار احمد صاحب فاروقی - دلّی یونی ورسٹی لائبریری - دہلی ۶

حضرت سیّد احمد شہید بریلویؒ کے فرامین، رقعات اور مکتوبات کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ سالار جنگ حیدر آباد دکن میں محفوظ ہے۔ فہرست میں اگرچہ اس کا اندراج "مکاتیب سید احمد بریلیؒ" کے عنوان سے کیا گیا ہے، لیکن اس میں بعض مکاتیب ورقعات حضرت شاہ اسمٰعیل شہید علیہ الرحمۃ کے بھی شامل ہیں اور ایسے خطوط بھی ہیں جو متوسلین و معتقدین کی طرف سے حضرت سیّد صاحبؒ یا مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کے نام آئے ہیں اور ان حضرات نے اُن کے جوابات لکھے ہیں۔ رقعات کا یہ مجموعہ معمولی درجہ کے خطِ نستعلیق میں لکھا ہوا ہے اور صفحہ ۲۶۴ پر تمام ہو جاتا ہے۔ ناقص الآخر ہونے کے باعث اس میں کوئی ترقیمہ نہیں ہے جس سے سالِ کتابت یا کاتب کے نام کا علم ہو سکے۔ میں نے دورانِ مطالعہ میں جستہ جستہ کچھ یادداشتیں قلم بند کی تھیں ان کی روشنی میں اس نسخے کا تعارف پیش کرتا ہوں۔

ابتدا: (ص۱) رقعہ - "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"۔ سپاس بے قیاس و ستایش بیانداساس مر حضرت خداوندے را جلت عظمتہ و عمت رحمتہ کہ مومنان پاک و مسلمانان چست و چالاک را بفرمان واجب الاذعان فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ مخاطب فرمود و منافقین بدنہاد و معاندین پُرفساد را بوعید شدید قُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ. معاتب فرمود۔

(ص۲) ... می گوید ... خیر خواہ کافۂ مسلمین ملقب بامیر المومنین کہ ایں اعلامی است عام بخدمت جمیع اہل اسلام خواہ اشراف کرام باشند خواہ اجلاف گمنام ... کہ مقصود خالق این جہان از خلقت نوع انسان اشتغال ایشانست بعبادت حضرت رب و اطاعت سیّد عربؐ نہ استغراق ایشاں در مشاغل لہو و لعب و محافل نشاط

وطرب ... (ص ۳) ... بر ذمۂ ہر خاص و عام کہ مدعی دینِ اسلام باشد این قدر لابدی است کہ در وقت معارضہ نور و ظلام و مقابلہ کفر و اسلام غیرت ایمانی را کار فرمایند و بر مقتضائے حمیّت اسلامی عمل نمایند... (ص ۴)... وانچہ در دل خداع منزل اہل شک و ریب و اربابِ مکر و فریب خطور می کند کہ بہم رسیدن اسباب حرب و جنگ از جنس توپ و تفنگ و اجتماع عساکر ہزاران ہزار و خزائن بے عدد و شمار از شروط اقامت جہاد است، و فقدان آں باعثِ عذر عباد۔ پس ایں خیالیست پُر اختلال و وہمے است سراسر باطل و محال ... (ص ۵) ... واتباعاً لسنۃ اللہ فراز سفرہ برنشستیم و در بلاد ہند و سند و خراسان دور و سیر نمودیم و در تمامی آئین سیاحت نفقط طالب خیر بودیم آخر الامر در مثل ایں بلاد دورِ دست گردیدہ و تمامی ایں کوہ و دشت نوردیدہ در اوطانِ یوسف زئی رسیدیم ..... آں مخلصین احباب و مومنین بلا ارتیاب مشارکۃ ایں فقیر و مناصرت دیں رب قدیر اختیار نمودند ..

اس اعلامیے کے بعد سیّد صاحب کے مکتوب شروع ہوتے ہیں۔ جن میں سے چند کا اشاریہ یہاں دیا جاتا ہے خطوط سے کہیں کوئی جملہ جس سے تحریکِ جہاد پر یا خود حضرت سیّد صاحب کی سوانح حیات پر روشنی پڑتی ہے میں نے نقل کر لیا ہے وہ بھی بجنسہٖ یہاں نقل کرتا ہوں

(ص ۱۹) مکتوب لسردار یار محمد خاں (ص ۲۱) بنام فقیر محمد خاں لکھنوی (ص ۲۳) رقعہ خان خاناں غلجائی (ص ۲۶) جواب خط خاں خاناں (ص ۳۱) رقعہ بنام شاہ محمود سلطان ہرات (ص ۳۴) بنام شاہزادگان کامراں۔ (ص ۳۷) رقعہ سلطان محمد خاں (ص ۳۸) خط بنام میاں نفیس اللہ شاہ (ص ۴۱) نقل خط مولانا عبد العزیز صاحب محدث دہلوی اسمی منشی نعیم اللہ صاحب (ص ۴۲) رقعہ فتح خاں مورخہ ۲ ذی قعدہ ۱۲۴۲ھ (ص ۴۳) جواب بنام محمد خاں (ص ۴۴) رقعہ (ص ۵۰) بنام دوست محمد خاں والی کابل (ص ۵۳) بنام شاہ بخارا (ص ۶۶) عریضہ ملک فیض اللہ خاں ہہند کہ عمدۂ اراکین والی پشاور است (ص ۶۹) جواب از طرف امیر المومنین (حضرت سیّد احمد بریلویؒ) (ص ۷۲) بنام حبیب اللہ خاں پسر عظیم خاں برادر دوست محمد خاں والی کابل ۹ محرم الحرام ۱۲۴۳ھ از پنجتار (ص ۷۹) بنام حاجی خاں کاکڑ کہ از اعظم ملازمان و عمدۂ مصاحبان دوست محمد خاں والی کابل و کوہستان بود ۹ محرم الحرام ۱۲۴۳ھ (ص ۸۰) بنام فیض اللہ خاں ہہند کہ از اعزہ ملازمین والی پشاور است در جواب پیغام زبانی مورخہ ۹ محرم الحرام ۱۲۴۳ھ از پنجتار (ص ۸۳) وصیت نامہ ۔۔ یہ حضرت مولانا عبد الحیٔ صاحب کا

وصیت نامہ ہے جس کا ملخص یہ ہے کہ: "..... اما بعد ... مولانا عبدالحئی بتاریخ ہشتم شہر شعبان سنہ یک ہزار و دو صد و چہل و سہ (۱۲۴۳ھ) در قریہ خار ضلع سوات یوسف زئی ... بدار البقائے جاودانی شتافتند ... قبل از وفات خود بحضور ... امیر المومنین سید احمد ... و جمعے دیگر از خدام آں حضرت مثل ... مولانا محمد اسماعیل دہلوی ... و حکیم محمد اشرف کاندھلوی و ... میاں شیخ نظام الدین بودھانوی و ... قاضی علاؤالدین بکھردی ... و محمد صابر تھانوی وصیت نمودہ کہ انچہ حقِ تصرف در جمیع اشیا عموماً و ولایت بنات و ابناء خصوصاً بذات آں جناب تعلق داشت ہمہ آں حق مذکور تمامہ وصایۃً و نیابۃً بعفت مآب عصمت قباب زوجہ ایشاں کہ والدہ عبدالقیوم است تعلق دارد ... تحریر بتاریخ شانزدہم شعبان۔"

(ص ۸۴) اعلام نامہ کلاں (ص ۹۰) اعلام دیگر (ص ۹۳) اجازت نامہ (ص ۹۵) نیابت نامہ (ص ۹۸) خلافت نامہ (ص ۱۰۳) جمعے غفیر از خواص و عوام بآں منصبِ امامت مشرف ساخت۔ چنانچہ بتاریخ دوازدہم جمادی الثانیہ روز پنجشنبہ سنہ یکہزار و دو صد و چہل و دو (۱۲۴۲ھ) جماعہ از سادات کرام و علمائے عظام ... بردست ایں جانب مسلّم داشتہ بیعت امامت بجا آوردہ امام خود قرار دادند ...)
(ص ۱۰۳) نیابت نامہ ... (ص ۱۰۵): ... ایں رسالہ اشغال مشتمل است برسہ باب و ہر سہ باب مشتمل است بردو فصل۔ باب اول در ذکرِ اشغال طریقۂ قادریہ فصل اوّل در اذکار طریقِ ذکر ... (ص ۱۰۶) فصل ثانی در مراقبات (ص ۱۰۸) باب دوم در اشغال طریقۂ چشتیہ فصل اوّل در اذکار (ص ۱۰۹) فصل دوم در مراقبات (ص ۱۱۱) باب ثالث در ذکر اشغال طریقۂ نقشبندیہ فصل اول در اذکار ... فصل ثانی در مراقبات (ص ۱۱۶) طریقۂ نقشبندی (۱۱۷) نسخہ خاص بنام نواب احمد علی خاں رام پوری در جواب (ص ۱۲۰) بنام مولوی حیدر علی رامپوری (۱۲۳) بنام سردار میر عالم خاں باجوڑی کہ امیر کبیر است۔

(ص ۱۲۹) بنام احمد خاں بن لشکر خاں کماں زئی متوسل معتمد یار محمد خاں (ص ۱۳۳) بنام درانیاں عالی جاہاں از عساکر یار محمد خاں (ص ۱۳۵) نقل خطے کہ سلطان محمد خاں نوشتہ (ص ۱۴۳) بنام سردار محمد خاں در جواب (ص ۱۴۶) بنام خان خاناں غلجانی والی قلات دوم بار (ص ۱۵۱) بنام سردار پایندہ خاں مورخہ ۲۸ ذی الحجہ سنہ ۱۲۴۲ھ از پنجتار (ص ۱۵۳) بنام سردار دوست محمد خاں (ص ۱۵۹) بنام مسلمیں قوم غلجانی از موضع پنجتار (ص ۱۶۱) نقل خطیکہ ملفوف نمودہ در خط خان خاناں کہ قبل ازیں سہ خط نوشتہ شدہ است، ارسال کردہ شد (ص ۱۶۲) بنام شہزادہ کامراں شاہ ہرات از موضع پنجتار (ص ۱۶۹) بنام شاہ پسند خاں وزیر شاہ محمود مورخہ ۲ محرم سنہ ۱۲۴۲ھ (ص ۱۷۲) رقعہ شاہ زماں یکم محرم ۱۲۴۲ھ (ص ۱۷۳) جواب رقعہ شاہ زماں جمعہ ۲ محرم سنہ ۱۲۴۲ھ

(ص ۱۷۶) شقہ شاہ زماں بنام فتح خاں (ص ۱۷۷) بنام قان خاناں غلجانی ۲ محرم ۱۲۴۳ھ (ص ۱۷۸) شقہ شاہ
زماں بنام خاں خاناں غلجانی (ص ۱۸۵) استفتاء (ص ۱۸۶) فتویٰ (ص ۱۹۱) مکتوب (ص ۲۰۲) مکتوب "از بندۂ ضعیف
محمد اسمٰعیل بجناب ... نواب وزیر الدولہ ..." (ص ۲۰۶) خط بنام پیر شاہ علی از محمد اسمٰعیل (ص ۲۲۰) نقل خط شاہزادہ
کامراں مورخہ تاریخ بست و ہفتم ربیع الثانی (ص ۲۲۲) از امیر المومنین سید احمد بمطالعہ سامی منزلت ... راجہ
ہندو رائے ... آں کہ این فقیر با چندے از بندگان رب قدیر در حوالی پشاور بخدمت گذاری اسلام و تائید
ملت سید الانام مشغول است ... الخ (ص ۲۲۴) بنام غلام حیدر خاں (ص ۲۲۷) مکتوب (ص ۲۳۱) شقہ شاہ زماں
بادشاہ (ص ۲۳۲) رقعہ شاہ میر خاں (ص ۲۳۳) جواب از سید احمد (ص ۲۳۵) بنام شاہ میر خاں (ص ۲۳۷) استفتاء
(ص ۲۴۱) خط حضرت امیر المومنین بنام مولوی صاحب محمد اسحاق مرقومہ ۳ رجب بدست میاں امان اللہ
(ص ۲۴۴) بنام حافظ قطب الدین (ص ۲۴۹) بنام سلیمان شاہ ۱۰ محرم ۱۲۴۳ھ (ص ۲۵۳) بنام نواب امیر الدولہ بہادر
امیر خاں (ص ۲۵۷) بنام مولوی سید حیدر علی ۱۰ محرم ۱۲۴۳ھ (ص ۲۵۹) بنام فقیر محمد خاں ۱۲ محرم ۱۲۴۳ھ
(ص ۲۶۳) بنام سید محبوب علی ہنگامیکہ در موضع کند متعلقہ آفریدیاں مقام داشتند ۱۴ محرم ۱۲۴۳ھ
(ص ۲۶۶) بنام شاہ صبغۃ اللہ سندی ... (ص ۲۷۱) ... از چند سال بتقدیر قادر فعال غلبۂ مشرکین ہند و کفار
زنگ بر اکثر ممالک اکثر ارباب ناموس و ننگ صورت بستہ جاہ و جلال ارباب علم و دیانت برہم گشتہ و عز و اقبال
اصحاب حکم و ریاست درہم شدہ بناءً علیہ بجناب والا قباب نگارش کردہ می شود کہ آخر این جان ناتوان زوال
سریع الزوال ... روزے گذشتنی و گذاشتنی است و در محکمۂ حساب و کتاب و سوال و جواب بحضور رب الارباب
حاضر شدنی۔ ہر چند امروز در حفاظت آں کمال جد و جہد بجا آریم لیکن لابد روزے آں ہمہ را بگذاریم و بجنود
عزرائیل و اعوان ملک الموت سپاریم پس چرا بکمال علو ہمت و وفور رضا و رغبت بدست خود نثار مولائے خود
امروز نکنیم کہ فردا بکمال مسکنت و مذلت و حسرت و ندامت (ص ۲۷۲) بغیر خود بدہیم۔ ہر چند اقامت جہاد و
ازالۂ کفر و فساد بر ذمہ جماہیر اہل اسلام عموماً واجب است اما بر مشاہیر حکام خصوصاً واجب ...
(ص ۲۷۶) بخدمت رکن الدولہ محمد بہاول خاں عباسی بتاریخ ۱ محرم ۱۲۴۳ھ یکشنبہ (ص ۲۷۷) مکتوب محمد اسمٰعیلؒ
(ص ۲۸۲) رقیمہ دوم بار از محمد اسمٰعیلؒ (ص ۲۸۶) رقعہ محمد اسمٰعیلؒ (ص ۲۸۹) ایضاً رقعہ چہارم (ص ۲۹۰) ایضاً رقعہ پنجم

(ص ۳۰۶) رقعہ عربی (ص ۳۱۹) ایضاً (ص ۳۲۱) بنام شہزادہ محمود بخت (ص ۳۲۲) بنام شاہ نظام الدین سندی (ص ۳۲۳) جواب راجا نجف خاں پوری (عربی) (ص ۳۲۴) خط سلیمان شاہ کاشغر (ص ۳۲۶) رقعہ سعید محمد خاں برادر یار محمد خاں (ص ۳۲۷) جواب از سید احمدؒ (ص ۳۲۸) رقیمہ نواب احمد علی خاں رامپوری (... مطابق سنت ... بردست مولوی حیدر علی صاحب کہ خلیفہ آں جناب است بآں حضرت بیعت برجہاد نمودم و خود را بایں وسیلہ جمیلہ در زمرۂ مجاہدین فی سبیل اللہ داخل نمودم ...) (ص ۳۳۰) بنام سردار محمد خاں (ص ۳۳۴) ایضاً (ص ۳۳۶) بنام حافظ محمد عظیم و عبدالملک اخوند زادہ وغیرہ (ص ۳۴۶) ایضاً (ص ۳۵۱) بطالعہ جمیع مومنین مخلصین (ص ۳۵۲) امام نامہ ہا باسم ملا فضل اخوند زادہ وغیرہ (ص ۳۵۳) اعلامیہ (ص ۳۵۳) اقرار صحیح از طرف پاینده خاں (ص ۳۵۴) خدمت افتائے موضع ہنڈہ کوہی بملا احمد اخوند زادہ بتاریخ شانزدہم ذی الحجہ ۱۲۴۵ھ مقرر نمودہ شد (ص ۳۵۵) اقرار نامہ محرم (ص ۳۵۵) اعطانامہ محرم (ص ۳۵۶) اعطانامہ ماہ رجب (ص ۳۵۶) ایضاً ماہ شوال (دیگر اعطا نامے)

(ص ۳۵۹) بطرف مولوی مظہر علی صاحب (ص ۳۶۱) از محمد اسمٰعیل (ص ۳۷۳) استفتاء (ص ۳۷۹) از امیر المومنین بنام رام سنگھ ... مکاتبہ مرسولہ رسید دریافت حالات گردید آنچہ نوشتہ بود خوب می دانم لاکن من بندہ پروردگارم ہر کس کہ پیغام صلح فرستد از طرف خود جنگ پیش نمی کنم۔ آخر کار جنگ است۔ اگر پاینده خاں بموجب پیغام خود راست بازی اختیار کردنہا والا نہ از حکم الٰہی در دو گھڑی نیست و نابود خواہد شد۔ شما خاطر جمع دارید ہیچ گونہ از شما مزاحمت نیست، واگر دغابازی نمود خوار و پریشاں خواہد شد از شمایاں بموجب گفتہ خود ہماں آشتی اشت بہر دو طریق خاطر جمع دارید، ہیچ گونہ اندیشہ نسازند ...“ ۲۰ر شعبان ۱۲۴۵ھ

(ص ۳۸۰) بنام پاینده خاں (ص ۳۸۱) بخدمت جمیع خادمان ۲۵ر شوال ۱۲۴۵ھ (ص ۳۸۵) بنام سلطان زبردست خاں (ص ۳۸۷) رقعہ شاہ زماں بحضور امیر المومنین (ص ۳۸۹) جواب ۲۲ شوال ۱۲۴۵ھ

(ص ۳۹۲) رقعہ عربی (ص ۴۰۱) برائے طالبین راہ حضرت حق (ص ۴۰۴) بنام دوست محمد خاں

(ص ۴۱۰) بنام سردار سعید محمد خاں (ص ۴۱۴) نقل خط وحید الدین (عربی) (ص ۴۲۳) بنام عبد الکریم

(ص ۴۲۵) بنام عجب خاں (ص ۴۲۶) رقعہ عربی (ص ۴۲۹) بنام محمد اسحاق (ص ۴۲۹) نقل خط سعید محمد خاں کہ در موضع ورکہی رسیدہ بود (ص ۴۳۵) بنام مرزا غلام حیدر (ص ۴۳۷) بنام خان خاناں (ص ۴۳۹) رقعہ بنام

سلیمان شاہ (ص۴۴۲) ایضاً (ص۴۴۳) بنام حاجی علی خاں (ص۴۴۴) خط از محمد اسماعیل شہید بنام شاہ سید طالب اللہ (ص۴۴۵) از سید احمدؒ بنام سلطان محمد خاں (ص۴۵۵) رقعہ عربی (ص۴۶۰) ایضاً ص۴۶۲ پر یہ مخطوطہ تمام ہو جاتا ہے۔ اس میں یہ خطوط کسی ترتیب سے جمع نہیں کئے گئے ہیں، تاریخ مکتوب کا لحاظ بھی نہیں ہے۔ نہ مکتوب الیہم کے اسماء میں ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس مجموعے میں سے اہم خطوط جن کا تعلق حضرت سید احمد بریلویؒ کی تحریکِ جہاد سے ہے، انتخاب کر کے مع اردو ترجمے کے شائع کئے جائیں اور اُن پر حواشی لکھ کر خطوط کا سیاق و سباق واضح کر دیا جائے۔

جہاں تک مجھے علم ہے یہ مجموعہ مکاتیب اپنی موجودہ شکل میں ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے۔

مولانا آزاد کا ایک فیصلہ

جناب سید عطاء النبی صاحب ۔ کلکتہ

کلکتہ میں زکریا اسٹریٹ مسلمانوں کا ایک گنجان آباد علاقہ ہے۔ یہاں ایک وسیع وعریض چہار منزلہ مسجد ہے جسے عام طور پر مسجد ناخدا یا بڑی مسجد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں مسجد کے مصلیوں اور متولیوں کے درمیان کسی مسئلہ پر نزاع پیدا ہوا اور آخرالذکر کے خلاف ہائیکورٹ میں مقدمہ دائر ہوگیا۔ یہ مقدمہ چل ہی رہا تھا کہ سنہ ۱۹۲۰ء میں فریقین نے یہ محسوس کرتے ہوئے کہ ایک شرعی مسئلہ میں غیر مسلم عدالت سے فیصلہ کرانا کچھ اچھا نہیں متفقہ طور پر ہائیکورٹ سے مقدمہ واپس لیکر مولانا ابوالکلام آزاد کی خدمت میں پیش کیا۔ مولانا کا فیصلہ کتابچہ کی شکل میں شائع ہوگیا تھا۔ یہ ۵" × ۸" سائز کے ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کی ایک کاپی میرے پاس ہے۔ سرورق کی عبارت ہے:۔

"فیصلہ مقدمہ جامع مسجد کلکتہ ۔ مدعیان حاجی اللہ بخش وحاجی نصرت اللہ وغیرہم ۔ مدعا علیہم عثمان حاجی ابراہیم ومحمد یعقوب وغیرہم جسے فریقین نے متفقہ طور پر ہائیکورٹ کلکتہ سے واپس لیکر مولانا ابوالکلام مدظلہ کی خدمت میں فیصلہ کے لئے پیش کیا تھا اور ......[1] نے مسلمانوں کی آگاہی کے لئے شائع کیا۔ وحیدی پریس نمبر ۳ ولی اللہ لین کلکتہ میں چھپا"۔

اختتام پر مولانا کے دستخط اس طرح ہیں :۔

"دستخط ابوالکلام احمد۔ ۲۰ شعبان ۱۳۳۹ھ کلکتہ"۔

اس فیصلہ میں مولانا مرحوم نے مقدمہ کی مسل اور کاغذات متعلقہ کی مدد سے کلکتہ کی اس سب سے بڑی مسجد کی

---

[1] یہاں کی عبارت مٹ گئی ہے۔

پوری تاریخ بیان کردی ہے جس کا اجمال یہ ہے کہ ۱۸۵۵ء سے پہلے یہاں دو الگ الگ مسجدیں تھیں اترجانب کی مسجد ایک شخص مسمی روشن حکاک کی تعمیر کردہ تھی اور دکھن جانب کی مسجد منشی علی حسن کی تعمیر کردہ تھی، دونوں مسجدوں کے درمیان ایک قطعہ آراضی کسی ہندو کی ملکیت تھی۔ روشن حکاک نے اپنی زندگی ہی میں پانچ ٹرسٹیوں کی ایک جماعت قائم کرکے مسجد کا انتظام اس کے سپرد کردیا تھا۔ چنانچہ ان کے انتقال کے بعد مسجد کی تولیت اسی جماعت کے سپرد رہی۔ البتہ منشی علی حسن کی وفات کے بعد ان کی صاحبزادی روشن آرا بیگم متولیہ ہوئیں۔ روشن آرا بیگم نے ایک اقرارنامہ کے ذریعہ جس کی ایک قابلِ ذکر شرط یہ بھی تھی کہ منتقل علیہم درمیانی قطعہ آراضی کو حاصل کرکے دونوں مسجدوں کو ملاکر ایک وسیع مسجد تعمیر کریں گے جنوبی مسجد کو بھی ٹرسٹیوں کے حوالے کردیا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور دونوں مسجدوں کو ملاکر ۱۸۵۵ء میں مسجد کو وسیع کرکے تعمیر کیا گیا۔

اس زمانہ میں کلکتہ میں میمن تاجروں نے دولت و عزت میں بہت فروغ پایا تھا۔ اس جماعت کے ایک سربرآوردہ تاجر حاجی زکریا مسجد کی تعمیر میں پیش پیش رہے اور متولیوں کی جماعت میں انھیں اثر و نفوذ حاصل رہا۔ اتفاق سے حاجی زکریا میمن ٹرسٹ فنڈ کے بھی منتظم تھے۔ ۱۸۶۳ء میں ان کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے حاجی نور محمد ان کے جانشین ہوئے اور انھیں بھی مسجد کی تولیت اور میمن ٹرسٹ فنڈ میں اقتدار حاصل رہا لیکن ان پر اس اقتدار کا ناجائز فائدہ اٹھانے کا الزام دیکر ۱۹۰۷ء میں میمن جماعت نے عدالت میں حساب فہمی کا دعویٰ دائر کردیا اور اگرچہ بعد میں فریقین نے صلحنامہ داخل کرکے مقدمہ واپس لے لیا لیکن حاجی نور محمد کا اقتدار چھن گیا اور جماعت کی طاقت بحال ہوگئی۔ اس صلحنامہ میں میمن جماعت نے مسجد کے ضمن میں روشن آرا بیگم کے اقرارنامہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کچھ شرائط اپنی طرف سے بڑھادیں جن میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ ٹرسٹیوں کو صرف میمن جماعت کے افراد منتخب کریں گے

موجودہ مقدمہ کی بنیاد یہ تھی کہ ۱۹۱۸ء کے اواخر میں متولیوں نے امام کو برطرف کرنا چاہا جس سے مصلیوں نے اختلاف کیا۔ جب مقدمہ مولانا کے روبرو پیش ہوا تو سارے حالات سامنے آئے۔ مولانا مرحوم نے فیصلہ میں مدعیان کے دعاوی اور مدعا علیہم کے جواب دعویٰ پر بڑی شرح و بسط کے ساتھ بحث کی ہے۔ اور بہت جچا تلا فیصلہ صادر فرمایا ہے۔ گمان غالب ہے کہ اسے فریقین نے بخوشی قبول کیا ہوگا۔ اصل مقدمہ کی تفصیل یہ

قطع نظر مولانا مرحوم نے اپنے فیصلہ میں چند شرعی امور پر ضمناً بڑے کام کی باتیں بیان کی ہیں۔ چونکہ نزاع کی ایک بنیاد یہ بھی تھی کہ متولیوں نے امام مسجد سے ایک اقرار نامہ لکھوالیا تھا کہ تین سال کی مدت کے بعد وہ انھیں برطرف کرنے کے مجاز ہوں گے۔ لیکن تین سال کی مدت گذرنے کے بعد جب متولیوں نے امام کو برطرف کرنا چاہا تو مصلی مانع ہوئے لہذا "امامت مساجد اور نظام شرع" کی ذیلی سرخی کے تحت مولانا نے امامت سے متعلق مسائل پر بڑی شرح وبسط کے ساتھ بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں :۔

"سب سے پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ امام مسجد کی جو صورت وحالت شرعی نظام کی رو سے ہونی چاہیئے بدقسمتی سے اب باقی نہیں رہی ہے، اور کتبِ شرع میں امام مسجد سے مقصود جس حیثیت ومنصب کا شخص ہوتا ہے۔ اس سے آجکل کے اجیر اور تنخواہ دار امام بالکل مختلف حالت رکھتے ہیں۔ ساتھ ہی ائمہ مساجد کے تقرر وانتخاب کے لئے جو شرعی نظم ونسق تھا وہ بھی بوجہ اسلامی حکومت نہ ہونے کے ہندوستان میں مفقود ہوگیا ہے پس ضرور ہے کہ حالات کے بدل جانے کی وجہ سے جزئیات احکام بھی بدل جائیں اور جو احکام قرار دیے جائیں وہ وقت کی حالت اور مقتضیات کے مطابق ہوں۔ یہ اصلِ شرعی اگر پیش نظر نہ رہے گی، تو نہایت سخت ہرج اور بے عنوانی کا سامنا ہوگا۔

"شریعتِ اسلامیہ نے ساجد وجماعت کی امامت کو ایک نہایت مقدس اور محترم منصب قرار دیا تھا، اور علم وعمل کے تمام فضائل ومحاسن اس مقام سے وابستہ تھے۔ یہ صحیح اور کامل معنوں میں مسلمانوں کی جماعتی پیشوائی اور سرکردگی کا مقام تھا۔ اور وہی لوگ اس کے اہل واحق قرار دیئے گئے تھے جو اپنے علم وعمل، زہد وتقویٰ اور اخلاص وصداقت کی وجہ سے بزرگی وریاست کے مستحق ہو سکتے ہیں۔ یہ بات نہ تھی کہ امامت ایک باقاعدہ پیشہ اور معیشت بن گئی ہو اور جس طرح ہر پیشہ ور مزدوری ومعاوضہ پر اپنی خدمات فروخت کردیتا ہے۔ اسی طرح خدا کی عبادت کی امامت بھی فروخت کی جاتی ہو۔ دارالخلافہ کی امامت خود خلیفہ وامام وقت کے وظائف میں داخل تھی اور دیگر بلاد میں نیابتہً گورنر اور والیانِ ملک انجام دیتے تھے۔ جامع مسجد کے علاوہ جو عام مسجدیں ہوتی تھیں اُن میں امام کا تقرر حکومت کی جانب سے ہوتا تھا۔ محلہ کی جو چھوٹی چھوٹی مسجدیں ہوتی تھیں ان میں اُن نواح کے اہل واحق بزرگ امامت کرتے تھے۔ اور حکومت ان کے حقِ امامت کا اعتراف کرتی تھی کتبِ فقہ

ہیں "امام محلہ" اور "امام ناحیہ" سے مقصود ایسے ہی امام ہیں۔ لیکن یہ لوگ تنخواہ دار امام نہیں ہوتے تھے اہل علم و تقویٰ ہوتے تھے جن کو ان کی بزرگی و پیشوائی کی وجہ سے امامت کا منصب خود بخود حاصل ہو جاتا تھا۔

"لیکن اب صدیوں سے حالت دوسری ہو گئی ہے۔ مسلمانوں کے عالمگیر علمی و عملی تنزل، مفاسدِ علم و عمل کے شیوع، اخلاص و ایثار کے فقدان، دنیا پرستی و دین بازی کی معصیت اور اسلامی حکومتوں کی جگہ غیر مسلم حکومتوں کے قیام سے مسلمانوں کا تمام نظامِ جماعت درہم برہم ہو گیا ہے اور تمام جماعتی و شرعی اعمال اپنی اصل حالت سے متغیر ہو کر بالکل ایک نئی صورت و شکل میں باقی رہ گئے ہیں۔ از انجملہ اجیر و تنخواہ دار ائمۂ مساجد کا فتنہ ہے جس کی وجہ سے نماز و جماعت کی تمام برکات مفقود ہو گئی ہیں اور امامت کا مقدس اور ذمہ دار مقام مزدوری اور اُجرت کا ایک کاروباری پیشہ بن کے رہ گیا ہے۔ مساجد کے انتظام کی عموماً یہ حالت ہے کہ ایک یا ایک سے زیادہ اشخاص اُن کے متولی ہوتے ہیں، یا محلہ اور شہر کے مسلمانوں کے ہاتھ اس کا انتظام ہوتا ہے اور وہ مختلف مقدار کی تنخواہوں پر اماموں کو نوکر رکھ لیتے ہیں۔ امام بھی مثل ایک پیشہ کے اس کام کو انجام دیتا ہے اور عبادت الٰہی کے عشق و طلب کی جگہ چند روپیوں کی نوکری کی کشش اُسے کھینچتی ہے اور محرابِ عبادت میں لیجا کے کھڑا کر دیتی ہے۔

جب اعمال، مقاصد اور ہیئت و حالت میں اس درجہ تغیر ہو چکا ہے تو ظاہر ہے کہ جو احکام ائمۂ مساجد کے حقوق کی نسبت کتبِ شرع میں درج ہیں، یا جو جزئیات اپنے زمانہ کی حالت کے مطابق فقہا نے متفرع کی ہیں وہ کیونکر بجنسہٖ موجودہ زمانہ کے اماموں کے لئے مفید ہو سکتی ہیں؟ بلا شبہ محلہ اور "مسجد ناحیہ" کے اماموں کی نسبت کتبِ فقہ میں درج ہے کہ اُن کے حقوق ہر طرح لائق تقدیم و ترجیح ہیں لیکن اب وہ امام کہاں باقی رہے؟ فقہا کے پیش نظر تو وہ امام تھے جو بلا کسی مالی معاوضہ کے محض اپنے علم و تقویٰ کی وجہ سے اس منصب پر مامور ہوتے تھے۔ بلا شبہ ایسے اماموں کو قاضی بھی بلا سبب شرعی کے معزول نہیں کر سکتا تھا کیونکہ وہ محض اپنی اہلیت کی وجہ سے نصب ہوتے تھے، اور جب تک اُن کی اہلیت باقی ہے معزول بھی نہیں ہو سکتے۔ لیکن موجودہ زمانے کا امام محض ایک مزدور ہے۔ تنخواہ کے تقرر اور متولیوں کے انتخاب کی وجہ سے امام ہو گیا ہے اور امامت مثلِ معاملاتِ مزد و اُجرت کے فریقین میں ایک باہم معاملت ہو گئی ہے پس

اگر متولی مقرر کر سکتے ہیں، تو معزول بھی کر سکتے ہیں۔ اور اُن کے اس استیازوحق سے انکار نہیں کیا جاسکتا

"اگر متولیوں سے یہ اختیار سلب کر لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ تمام انتظاماتِ مساجد درہم برہم ہو جائیں گے اور جس شخص کا جی چاہے گا مصلیوں کے ایک گروہ کو ملا کر فوراً مسجد کا امام بن بیٹھے گا، اور چند دنوں کے بعد ارث و نسل کا مدعی ہو جائے گا۔

"پس متولیوں کو شرعاً حقِ نصب و عزل، دونوں حاصل ہے، البتہ اُن کا فرض ہے کہ تقررِ امام سے پہلے اہلِ علم و شرع سے مشورہ کر لیں" اور ایسے شخص کو مقرر کریں جو بہتر و اصلح ہو، اور اُس کے تقرر سے تمام مصلی خوشنود ہوں لیکن شرعاً ان کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ نصب کرنے سے پہلے مصلیوں کی رائے بھی ضرور دریافت کریں کیونکہ انتخابِ امام اُن کی رائے پر مفوض ہے، اور مساوی قابلیت کے اشخاص میں سے کسی ایک شخص کو ترجیح دینا اُن کے حقوقِ تولیت میں داخل ہو۔

"احادیث میں ایسے اماموں کے لئے سخت وعید آئی ہے جس کی امامت کو مقتدی مکروہ رکھتے ہوں پس اگر متولیوں نے کوئی امام مقرر کیا اور مصلیوں کی غالب جماعت نے اُسے پسند نہیں کیا، تو متولیوں کے لئے ضرور پھر ہوگا کہ اس کی جگہ دوسرے شخص کو مقرر کریں"

ایک دوسرے ذیلی عنوان "کلکتہ اور بمبئی کے عرب امام" کے تحت فرماتے ہیں:۔

"یہاں چند الفاظ میں اس طرزِ عمل کی نسبت بھی لکھ دینا چاہتا ہوں جو امامت کے بارے میں کلکتہ اور بمبئی کی مساجد نے عرصہ سے اختیار کر رکھا ہے۔ ان دونوں مقامات میں یہ بات دیکھی گئی ہے کہ عموماً امامت کے لئے کسی عرب امام کو ڈھونڈھ کر رکھا جاتا ہے اگر وہ حجاز کا باشندہ ہو تو اُس کو مسجد کے لئے ایک بڑی ہی فضیلت سمجھا جاتا ہے۔ یہ عرب امام عموماً جاہل اور غیر تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، علومِ شریعت سے انہیں کوئی واقفیت نہیں ہوتی۔ صرف جمعہ کے چھپے ہوئے خطبے یاد کر لیتے ہیں، یا برزنجی کی کتاب مولد حفظ کر لیتے ہیں، بیچارے ناخواندہ اور خریع الاعتقاد میمنوں اور سورتیوں کے لئے کسی شخص کا مولود خواں ہونا اور عربی میں مولود کا پڑھنا بڑے ہی فضل و کمال کا درجہ ہے اس لئے وہ اُن کا ہاتھ چومتے ہیں اور مسجد کی امامت کے لئے اُن سے بہتر کسی شخص کو نہیں سمجھتے۔ اس حالت کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ باوجود بڑی بڑی تنخواہوں کے خرچ کرنے کے

یہ مسجدیں اہلِ علم وشرع سے یک قلم خالی ہیں، اور جاہل مولود خواں اماموں کی وجہ سے طرح طرح کے مفاسد پھیل گئے ہیں، لوگ علانیہ نماز غلط طریقہ پر پڑھتے ہیں، صفوں کو توڑتے ہیں، صف بندی نہیں کرتے۔ اقامتِ مکتوبہ یعنی جماعتِ فرض کے قیام کے وقت سُنن و نوافل پڑھنے لگتے ہیں، مساجد میں خلافِ شرع وسنّت افعال کے مرتکب ہوتے ہیں۔ لیکن ان کو ٹوکنے والا اور ہدایت کرنے والا کوئی نہیں ہوتا۔ اول تو یہ عوب امام خود ہی احکامِ شرع سے بے خبر ہوتے ہیں اور اگر واقف ہوں بھی تو اردو زبان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے مصلّیوں کو نصیحت وہدایت نہیں کر سکتے۔ بلاشبہ امامت کے لیے جو وجوہ ترجیح ہیں اُن میں ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کی قرات عمدہ طور پر کر سکتا ہو لیکن ساتھ ہی کتاب وسنّت کی واقفیت بھی ضروری ہے

یؤم القوم اقرؤھم کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے:

"اس موقعہ پر مناسب ہوگا کہ ایک عام غلط فہمی دور کر دی جائے۔ حدیث میں آیا ہے یؤم القوم اقرؤھم (اوکما قال) یعنی جماعت میں امام وہ ہو جو سب سے زیادہ قاری ہو۔ اس زمانہ میں تنزل علم کی وجہ سے قاری وہ کہلاتا ہے جس نے قرآن کی عبارت کو اچھی لَے میں پڑھنا سیکھ لیا ہو اور عربی مخارج و تلفظ کی مشق کر لی ہو۔ پس حدیث کا بھی مطلب لوگوں نے یہی قرار دیا ہے کہ جو شخص ان معنوں میں قاری ہو، وہی امامت کا زیادہ اہل ہے۔ لیکن حدیث کی یہ تفسیر صحیح نہیں ہے اور جس شخص کو صدرِ اوّل کی بول چال سے ایک ادنیٰ مناسبت بھی ہوگی وہ کبھی اس کے یہ معنیٰ نہ کریگا۔ حدیث میں قرات سے مقصود محض عبارت اور حروف کی قرأت نہیں ہے بلکہ وہ قرأت ہے جو علم وتدبّر کے ساتھ ہو یعنی جو شخص قرآن کو علم وفہم کے ساتھ زیادہ پڑھتا پڑھاتا ہو اس کو امام بنانا چاہیے۔ صدرِ اوّل میں علماء قرآن کا نام قرّاء تھا یعنی قاری۔ کیونکہ عربی داں ہونے کی وجہ سے ایسے قاری کا انھیں وہم وگمان بھی نہ تھا جو بلا مطلب سمجھے طوطے کی طرح عبارت رٹتا ہو۔

"حدیث وآثار کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرامین میں جا بجا اس طرح کے احکام ثبت ہیں کہ قاریوں کو ترجیح دی جائے۔ قاریوں کے وظائف زیادہ ہوں فوجی عہدے اُن کو دیے جائیں جو کم سے کم زہراوین یعنی سورۂ بقرہ وآل عمران کے قاری ہوں۔ کیا کوئی صاحبِ عقل گمان کر سکتا ہے کہ یہاں قاریوں سے مقصود محض الفاظ وعبارت کے قاری تھے؟ اور کیا

جو شخص سورہ بقرہ و آل عمران کی عبارت پڑھ لے اُس کو فوج کی کمان کرنے کی قابلیت حاصل ہو جاتی ہے؟ اگر ایسا ہی ہو تو مکتب کا ہر بچّہ اور ہر سپاہی سپہ سالار ہو سکتا ہے کیونکہ بقرہ و آل عمران کی جگہ پورا قرآن اُسے ازبر ہے!

"اس بات کا بہترین فیصلہ یوں ہو سکتا ہے کہ امامت کے لیے جس وجود نے اقرء ہونے کی قید لگائی تھی خود اُسی کا طرزِ عمل دیکھا جائے تاکہ سنۃ قولی کی سنتِ فعلی سے تفسیر ہو جائے۔ یہ بات ہر مسلمان اہلِ علم کو معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے خود اپنی زندگی ہی میں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو امام بنایا تھا اس لئے ضرور ہے کہ وہ تمام مجمع صحابہ میں سب سے زیادہ قاری ہوں کیونکہ امام اسی کو بنانا چاہیئے جو اقرء ہو اور آنحضرتؐ کا فعل قول کے مخالف نہیں ہو سکتا۔ اب جن معنوں میں حضرت ابوبکر کا قاری ہونا ثابت ہوگا وہی صحیح معنیٰ قاری کے ہونگے۔

"لیکن یہ بات بالاتفاق معلوم ہے کہ مجمع صحابہ میں حضرت ابوبکرؓ کو باعتبارِ حسنِ صوت کے کوئی خاص مزیّت حاصل نہ تھی اُن سے بہتر آواز رکھنے والے صحابی موجود تھے۔ حضرت ابن مسعودؓ سے آنحضرتؐ نے سورہ نساء سنی اور چشم پُرآب ہو گئے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری کا حسن صوت مسلم ہے۔ حتیٰ کہ آپ نے فرمایا ان کو نغمۂ داؤدی عطا ہوا ہے۔ البتہ حضرت ابو بکر کو جو کچھ فضیلت تھی وہ علم و فہم قرآن اور ذوقِ وحی و شریعت میں تھی۔ پس اگر قاری کے وہی معنے کئے جائیں جو آجکل کئے جاتے ہیں تو چاہیئے تھا کہ حضرت ابو بکر کی جگہ ابو موسیٰ اشعری وغیرہ امام بنائے جاتے ہیں۔ مگر آنحضرت نے ایسا نہیں کیا اور اس سے ثابت ہو گیا کہ اقرء سے مقصود اعلم بالکتاب ہے۔

"چنانچہ اسی بناء پر علماء محققین نے یؤم القوم اقرؤھم اور واقعۂ امامت ابو بکر کو جمع کیا، اور اس سے اُن کے کمالِ علم و فہم قرآن پر استدلال کیا۔ نیز واضح کر دیا کہ اقرء سے مقصود اعلم ہے۔ حافظ عماد الدین ابن کثیر لکھتے ہیں:۔ " کان الصدیق اقرأ الصحابۃ۔ ای اعلمھم بالقرآن۔ لانہ صلعم قدّمہ اماماً للصلوٰۃ مع قولہ یؤم القوم اقرؤھم لکتاب اللہ " (قالہ فی التفسیر) یعنی حضرت ابو بکر تمام صحابہ میں سب سے زیادہ قاری تھے۔ پھر قاری ہونے کے یہ معنی کئے ہیں کہ سب سے زیادہ قرآن کا علم رکھتے تھے۔ استدلال اُن کا یہ ہے کہ آنحضرت نے فرمایا امام وہ ہو جو سب

سے زیادہ قاری ہو۔ اور پھر حکم دیا کہ حضرت ابو بکر امام ہوں۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ وہی سب سے زیادہ قرآن کے عالم و ماہر تھے۔ انتہیٰ۔

اسی بناء پر حضرت امام ابو حنیفہ نے استحقاقِ امامت کے بارے میں علم کتاب و سنت کو ترجیح دی اور کہا کہ جو سب سے زیادہ کتاب و سنت کا علم رکھتا ہو اسی کو آگے کیا جائے۔ پس احناف کو تو اس بارے میں کوئی ردّ و کد کرنی ہی نہیں چاہیئے۔

"تعجب ہے کہ باوجود اس کے لوگوں نے اس معاملہ کی جانب سے بالکل آنکھیں بند کر لی ہیں اور صرف اس بات کی جستجو میں رہتے ہیں کہ حافظ اور قاریِ الفاظ کون ہے اگرچہ وہ علمِ قرآن و سنت سے بالکل کورا ہی کیوں نہ ہو۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ مقدس مقام یکسر عوام و جہال کے قبضے میں آگیا ہے اور شریعت نے ائمۂ مساجد کے ذریعہ قوم کی تعلیم و ہدایت کا جو انتظام کیا تھا وہ بالکل درہم برہم ہو گیا ہے"

مدعیوں کی ایک شکایت یہ بھی تھی کہ متولیوں نے مسجد میں علماء کا وعظ بند کر دیا ہے۔ مولانا اس پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شرعاً کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ شریعت نے جن امور کی مسجد میں اجازت دے دی ہے اُن پر پابندی لگا دی جائے اور وعظ و ہدایت بھی انھیں امور میں داخل ہے۔ اسی ضمن میں "پولیٹیکل مجالس اور مساجد" کے ذیلی عنوان کے تحت مسجدوں میں سیاسی مجالس کے انعقاد کے جواز پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"یہاں یہ بات بھی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ کچھ دنوں سے منعِ مجالس و مواعظ کی ایک نئی صورت بھی پیدا ہو گئی ہے اور متعدد مقامات کی مسجدوں کے متولیوں نے اُس سے کام لیا ہے مسجدوں میں جو مجالس اسلام اور مسلمانوں کے حقوق قومی و ملکی کے تحفظ کے لئے منعقد ہوتی ہیں یا ایسی تقریریں کی جاتی ہیں جن میں مخالفین و اعدائے اسلام کے برخلاف مسلمانوں کو حفظِ اسلام و ملت پر آمادہ کیا جاتا ہے۔ یا گورنمنٹ کے جبر و استبداد کے خلاف اظہارِ حق کیا جاتا ہے، اس کو بعض متولیانِ مسجد یہ کہہ کر روک دیتے ہیں کہ یہ 'پولیٹیکل مجلسیں ہیں' اور مسجد میں نہیں ہونی چاہئیں۔ میں یہاں بتلا دینا چاہتا ہوں کہ کسی متولیِ مسجد کو ایسی مجالسِ حقّہ کے روکنے کا شرعاً کوئی حق حاصل نہیں ہے اور ایسی تمام مجلسوں

کے انعقاد کی بہتر و صحیح جگہ صرف مسجد ہی ہے ۔

" وہ تمام جماعتی اور مجلسی کام جو اسلام اور مسلمانوں کے نفع کے لئے ہوں مسجد میں کئے جا سکتے ہیں خواہ وہ پولیٹیکل ہوں خواہ غیر پولیٹیکل ۔ احادیث صحیحہ سے ثابت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں مسجد ہی مسلمانوں کی پارلیمنٹ تھی ۔ مسجد ہی میں ہر طرح کے مسائل پر غور کرنے کے لئے مجالس منعقد ہوتی تھیں ۔ مسجد ہی میں خراج و غنیمت تقسیم کیا جاتا تھا اور مسجد ہی میں میدانِ جنگ کے لئے فوجیں مرتب کی جاتی تھیں ، چنانچہ صحیح بخاری کے ابواب احکامِ مسجد سے یہ امور بخوبی ثابت ہیں اور ان احکام سے تمام کتبِ شرع معمور ہیں ۔ میں اس مسئلہ کو بعض رسائل میں مشرح طور پر لکھ چکا ہوں "

اس مختصر تعارف میں کتابچہ مذکور سے صرف منتخب اقتباسات پیش کئے ہیں اور ان امور کو نظر انداز کیا ہے جو اگرچہ کتابچہ کے خاص موضوعِ بحث ہیں لیکن عام دلچسپی کے حامل نہیں ہیں ورنہ پورے کتابچہ کا مطالعہ مولانا کی قوتِ فیصلہ اور اصابتِ رائے پر وافر روشنی ڈالتا ہے ۔ اس کے مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مولانا اصول پسند تھے اصول پرست نہیں تھے ۔ یعنی اصول کی پیروی میں اتنے شدت پسند نہیں تھے کہ اصل مقصد فوت ہو جائے ۔ مولانا کی مجتہدانہ شان کا رنگ اس فیصلہ کی عبارت میں جا بجا جھلکتا ہی ۔ اس مضمون میں جو مباحث زیر بحث آئے ہیں اُن کی افادیت بذاتِ خود مسلم ہے ۔

مولانا کی عبارت کے جن اقتباسات کو میں نے نقل کیا ہے اُن کی املا کو بجنسہٖ برقرار رکھا ہی ۔

ادبیات

غزل

جناب اکرم مظفرنگری

منزل بہ منزل آپ کے تیر نظر گئے
دل توڑ کر بڑھے رگِ جان سے گذر گئے

سنبھلے کہیں وہ جلوے کہیں خود بکھر گئے
تاروں میں منتشر تھے گلوں میں سنور گئے

افتادِ عشق ہی کا تو یہ فیض ہے کہ ہم
بگڑے کچھ اس طرح کہ بگڑ کر سنور گئے

لعل و گہر کو دیکھنے والے انھیں بھی دیکھ
چشمِ وفا میں آ گئے جو آنسو ٹھہر گئے

انجامِ گریہ دیکھئے کیا ہو لہو کے ساتھ
پلکوں تک آج بھی کئی لختِ جگر گئے

محفوظ کر لیا جنھیں تاریخِ عشق نے
ایسے بھی حادثات کچھ ہم پر گذر گئے

طوفاں کے وقت بحرِ محبت کے آشنا
موجوں سے دب کے اور زیادہ ابھر گئے

منزل کی جستجو میں ہیں گرمِ سفر ہنوز
ہم کیا کہیں کہاں ہیں کہاں سے گذر گئے

قائم تھی جن سے گرمیٔ بزمِ وفا اکرمؔ
پوچھوں یہ کس سے میں کہ وہ جلوے کدھر گئے

غزل

جناب شمس نوید

میرے ہو کر نہیں میرے سحر و شامِ حیات
مجھ کو دیدے وہ مرا مقصدِ پیغامِ حیات

کچھ خبر بھی ہے تجھے خود سر و خود کامِ حیات
آ گیا عمر کا سورج بھی لبِ بامِ حیات

زیست جب کشمکشِ زیست میں جاں دیتی ہے
موت ہاں موت بھی بن جاتی ہے انعامِ حیات

پھیل جائے تو یہ دنیائے حقیقت بھی ہے تنگ
مختصر ہو تو بس اک "خواب" ہے ہنگامِ حیات

موت نے اُن کو کہیں چین سے جینے نہ دیا
حیف وہ جن کے لئے موت بھی دشنامِ حیات

بادۂ ناب نہیں - اشک سہی، خوں ہی سہی
شکر صد شکر کہ خالی تو نہیں جامِ حیات

آہ وہ راہی جو منزل سے خفا سوتا رہا
جسکو منزل نے پکارا تھا بہ ہر گامِ حیات

کاش ہم اُن کے حسیں نام پہ دم توڑیں نویدؔ
آخری سانس بنے حاصلِ ہنگامِ حیات

تبصرے

تحریک آزادی کی تاریخ ۔ جلد دوم حصۂ اول (انگریزی) مرتبۂ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی تقطیع کلاں ضخامت ۲۲۲ صفحات ۔ ٹائپ جلی اور خوبصورت ۔ گٹ اپ اعلیٰ ۔ قیمت مجلد عہ روپیہ ۔ پتہ :۔ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی ۔ کراچی ۔

مذکورہ بالا سوسائٹی کی طرف سے انڈوپاک برصغیر کی تحریکِ آزادی کی تاریخ لکھنے کا سلسلہ کئی سال جاری ہے ۔ اس سلسلہ کی پہلی جلد پر برہان میں تبصرہ ہو چکا ہے ۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی کی دوسری جلد کا حصہ اول ہے ۔ اس میں بارہ ابواب ہیں جن میں سے ہر باب مستقل مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے ۔ ان کے عنوانات حسب ذیل ہیں :۔ (۱) مغلیہ خاندان کے آخری دن " سید معین الحق (۲) افغانستان میں انگریزوں کی دلچسپی " خواجہ عبدالحئی (۳) سقوطِ سندھ " ڈاکٹر عبدالرحیم (۴) سکھ حکومت کا خاتمہ ۔ ڈاکٹر ظفرالاسلام (۵) کشمیر کی بیع " ضیاءالاسلام (۶) اودھ میں مسلمانوں کی حکومت کا خاتمہ " محمد باقر (۷) سید احمد شہید کے جانشین محمود حسین (۸) آخری دورِ مغلیہ میں مسلمانوں کی تعلیم کا نظام " مفتی انتظام اللہ شہابی (۹) انگریزوں کی تعلیمی پالیسی " اے آر ملک (۱۰) جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء کے اسباب " اشتیاق حسین قریشی (۱۱ و ۱۲) جنگ آزادی (از ۱۸۵۷ء تا ۱۸۵۹ء) نمبر او ۲ ایم این صفا " منصوبہ کے مطابق جلد دوم ۱۸۳۱ء سے ۱۹۰۵ء تک کے واقعات پر مشتمل ہوگی جیسا کہ مندرجہ بالا فہرست سے ظاہر ہوگا اس حصہ میں ۱۸۵۹ء تک کے واقعات آگئے ہیں ۔ اگرچہ بعض داستانوں کو مکمل کرنے کی غرض سے اس تاریخ کے بعد تک کے واقعات بھی شامل کر لئے گئے ہیں ۔

یہ مضامین اگرچہ مختلف قلم کے لکھے ہوئے ہیں لیکن واقعات کا استناد ۔ اخذ و اقتباس، ان کی ترتیب اور زبان و بیان میں ایسی یکسانیت ہے کہ پوری کتاب ایک قلم کی کاوش کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے ۔ تحریکِ آزادی کی تاریخ پر اب تک سرکاری اور غیر سرکاری طور پر انگریزی اور اردو میں متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں جن میں

سب سے زیادہ مشہور ڈاکٹر سین مجمدار، تارا چند اور مہدی حسن کی کتابیں ہیں۔ لیکن ان سب کے بعد بھی ایک ایسی تاریخ کی ضرورت تھی جو اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد سے لیکر حصولِ آزادی کے واقعات اور اُن کے اسباب و علل کے معروضی تجزیہ پر مشتمل اور جامع ہو۔ یہ بڑی خوشی کی بات ہو کہ اس تاریخ سے یہ ضرورت بڑی حد تک خوبی اور خوش سلیقگی کے ساتھ پُوری ہو گئی جس پر ہسٹاریکل سوسائٹی مبارکباد کی مستحق ہو۔

روزنامچہ غدر حکیم احسن اللہ خاں - مرتبہ سید معین الحق - تقطیع متوسط ضخامت ۵۰ صفحات ٹائپ عمدہ قیمت ؎ دو روپیہ پتہ: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی۔ کراچی۔

حکیم احسن اللہ خاں دلی کے نامور اشراف و معززین میں سے تھے۔ لیکن اپنے آقائے ولی نعمت بہادر شاہ ظفر کے ساتھ غداری اور انگریزوں کی مخبری کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ آج یہ نام سنتے ہی ہر شخص کے دل میں استکراہ و تنفر کا وہی جذبہ پیدا ہوتا ہے جو جعفر و صادق کے لئے ہوتا ہے۔ بہرحال حکیم صاحب نے غدر کا روزنامچہ ایک برطانوی افسر کی درخواست پر اردو میں لکھا تھا اور افسر مذکور نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کر دیا تھا۔ اصل تو اب بالکل مفقود ہے البتہ ترجمہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ تھا وہیں سے حاصل کر کے اُسے شائع کیا گیا ہے۔ یہ روزنامچہ اگرچہ مختصر ہے اور اس کی زبان بھی غلط سلط اور گورہ شاہی انگریزی کا نمونہ ہے تاہم اس کی اہمیت یہ ہے کہ ایک طرف تو اس سے اُن باتوں کی تصدیق ہوتی ہو جو حکیم صاحب کی نسبت دوسروں نے لکھیں یا مشہور ہیں اور دوسری جانب اس تحریکِ انقلاب کے متعلق بہادر شاہ ظفر کا خود اپنا کیا رویہ تھا؟ شہزادوں کا فوجی کمانڈر مقرر ہو جانے کے بعد کیا رویہ رہا؟ علماء کا اس میں کیا حصہ تھا؟ تحریک کی کامیابی کن موانع کے باعث پہلے ہی غیر یقینی تھی؟ ان مباحث پر بھی اس سے روشنی پڑتی ہے۔ علاوہ ازیں کدار ناتھ نے جو دلی گزٹ پریس میں کلرک تھا اس نے بھی ۱۱ مئی سے ۱۱ ستمبر تک کے حوادث و واقعات کو روزنامچہ کی شکل میں قلمبند کیا تھا۔ مزید افادہ کے خیال سے حکیم صاحب کے روزنامچہ کے ساتھ اسے بھی شائع کر دیا گیا ہے۔ شروع میں لائق مرتب کے قلم سے ایک مقدمہ بھی ہے جس میں حکیم صاحب کے حالات اور روزنامچہ کی اہمیت اور اس کی سرگذشت پر کلام کیا گیا ہے اور آخر میں حواشی ہیں جن میں روزنامچہ کے اعلام و اشخاص با اور بعض چیزوں کی تشریح کر دی گئی ہے۔ اس اعتبار سے تاریخ کے طلباء کیلئے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے

برنی کی تاریخ خاندان تغلق - از ڈاکٹر سید معین الحق۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۴۰ صفحات ٹائپ جلی

اور روشن۔ قیمت مجلد ہے چھ روپیہ آٹھ آنہ۔ پتہ :۔ مندرجہ بالا پتہ پر ملے گی۔

قرونِ وسطیٰ کے مورخوں میں ضیاء الدین برنی جس مرتبہ و مقام کا مالک ہے اور اس کی کتاب "تاریخ فیروز شاہی" کو اس عہد کی تاریخوں میں استناد و اعتبار کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے وہ اہلِ علم پر پوشیدہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود موجودہ اصولِ تاریخ نویسی کے نقطۂ نظر سے تاریخ فیروز شاہی میں متعدد خامیاں اور نقائص ہیں اور بعض بعض جگہوں پر تو اشخاص کے ناموں اور واقعات کی تاریخوں تک میں غلط بیانی پائی جاتی ہے چنانچہ ڈاکٹر سید معین الحق نے زیر تبصرہ کتاب میں برنی کی تاریخ کے اس حصہ کا تنقیدی جائزہ لیا ہے جو غیاث الدین تغلق سے لیکر سلطان فیروز شاہ تغلق کے عہد تک کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے اور مستند و معتبر ہم عصر و متاخر مآخذ کی روشنی میں ضیاء الدین برنی کے متعلقہ بیانات اور اس سلسلہ کی بعض اور چیزوں پر محققانہ کلام کیا ہے جو اُن کی وسعتِ نظر کی دلیل ہے۔ شروع کے ایک باب میں جو پچیس صفحات میں پھیلا ہوا ہے برنی کے خاندانی اور ذاتی حالات، تعلیم و تربیت، اس کی تاریخ کی اہمیت و خصوصیت، تاریخ نویسی سے متعلق اس کے افکار و نظریات، اور اس کا سیاسی فکر ان سب پر تشفی بخش گفتگو کی گئی ہے۔ آخر میں فیروز شاہی عہد سے متعلق قدیم و جدید ماخذ اور خود برنی کے جو ماخذ تھے اُن سے تعارف کرایا گیا ہے۔ کتاب کی زبان اور اندازِ بیان ایسا دلچسپ اور سہل ہے کہ تاریخ کے طلباء کے علاوہ عام انگریزی خواں بھی اس کے مطالعہ سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔

کوئٹہ اور قلات کے علاقہ کے بروہی۔ از پروفیسر انور رومان۔ تقطیع متوسط ضخامت ۴۶ صفحات ٹائپ جلی قیمت ۱۲؎ ۔ مندرجہ بالا پتہ سے ملے گی۔

بلوچستان جو کوئٹہ اور قلات کے علاقہ پر مشتمل ہو تین بڑے گروہوں سے آباد ہے، ایک پٹھان، دوسرے بلوچ اور تیسرے بروہی۔ زیر تبصرہ مقالہ میں لائق مصنف نے جو کم و بیش چودہ برس سے کوئٹہ میں مقیم ہیں مذکورہ بالا تین قبائل میں سے بروہی قبیلہ کے حالات۔ اُن کی نسل، آبادی، اُن کا نیم سماجی اور نیم سیاسی نظام بروہی زبان، بروہی ادبیات، ان کی تاریخ۔ ان سب مباحث پر پُر از معلومات اور محققانہ کلام کیا ہے۔ آخر میں موضوعِ مقالہ کے ماخذ کی ایک فہرست ہے۔ خاص بروہی قبیلہ کے علاوہ بلوچستان کے بعض دوسرے

قبیلوں کے متعلق بھی ضمناً مفید معلومات آگئے ہیں۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

قرآن مجید اور تخلیق انسان از جناب محمد احتشام علی صاحب۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۴۴ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت ایک روپیہ پچیس نئے پیسے۔ پتہ:۔ دانش محل۔ امین الدولہ پارک لکھنؤ۔

قرآن مجید اگرچہ سائنس کی کتاب نہیں ہے لیکن چونکہ وہ کلام الٰہی ہے اس لئے اس میں جو کچھ ہے اصل حقیقت ہے اور کہیں غلط بیانی اور جھوٹ نہیں ہے۔ اس بناء پر سائنس صدیوں کی تحقیق اور ریسرچ کے بعد بھی اگر کسی شے کی اصل حقیقت کا سراغ لگانے میں کامیاب ہوگی اور قرآن نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا ہوگا تو وہ بعینہ وہی حقیقت ہوگی جسے قرآن نے پہلے سے بیان کر دیا ہے۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب میں فاضل مصنف نے جو سائنس کے اعلیٰ تعلیم یافتہ اور اس کے مبصر ہیں، یہ ثابت کیا ہے کہ تخلیق انسانی کی حقیقت اور اس کے مختلف مدارج و مراتب کے متعلق آج جو کچھ موجودہ بیالوجی اور اس کی شاخوں کے متفقہ فیصلے ہیں وہ در اصل سب وہی ہیں جنھیں قرآن پہلے بیان کر چکا ہے۔ موضوع کے اعتبار سے یہ اردو میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے جس پر لائق مصنف مبارکباد کے مستحق ہیں، علماء کو خاص طور سے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے اس سے ان کو اندازہ ہوگا کہ سائنس کی تعلیم ان کے لئے کس قدر ضروری ہے۔

النبی الخاتم از مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ تقطیع خورد ضخامت ۲۱۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد تین روپیہ پچیس نئے پیسے۔ پتہ:۔ اللجنۃ العلمیۃ۔ چنچل گوڑہ۔ حیدرآباد دکن۔

یہ مولانا کی مشہور کتاب ہے جو سیرت پر ہے۔ اگرچہ اس میں نہ کوئی نئی تحقیق اور نہ نئی معلومات ہیں سب وہی چیزیں ہیں جو عام طور پر اس موضوع کی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن مولانا بڑے ذہین طباع اور غضب کے نکتہ آفرین تھے بات سے بات پیدا کرنے میں کمال رکھتے تھے چنانچہ اس کتاب کی بھی خصوصیت یہ ہے کہ تقریباً سیرت نبویہ کے ہر چھوٹے بڑے واقعہ سے حضور کی رسالت پر استدلال کرتے چلے گئے ہیں، زبان وبیان بڑا والہانہ اور سرشارانہ ہے جس کا قلب پر بڑا اثر ہوتا ہے مگر کتاب مولانا کی زندگی میں جس طرح شائع ہوئی تھی ناشر نے اس کو اسی طرح شائع کر دیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس وقت جو غلطیاں رہ گئی تھیں وہ اس اڈیشن میں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ صفحہ ۳ کے حاشیہ میں فجر الاسلام کو محمد امین کی بجائے ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی کتاب لکھ دیا ہے پھر اس سے عجیب تر بات یہ ہے کہ ص ۸۸ پر مولانا نے حبشہ کی حکومت کے قیام ودوام کا باعث یہ قرار دیا کہ اس حکومت نے اسلام کے اولین مہاجرین کو پناہ دی تھی مگر یہ لکھنے کے بعد اتفاق سے دوسری جنگ عظیم میں اٹلی نے ہیلا سلاسی کی حکومت کا خاتمہ کر دیا تو مولانا نے ایک اس پر نوٹ لکھا کہ چونکہ "غریب مخالک جو سلطنت کا اصل وارث تھا اسلام کے جرم ۴۵ میں حکومت سے محروم کر دیا گیا تھا اس لئے ہیلا سلاسی کی حکومت کا خاتمہ کر دیا گیا" مگر جنگ کے ختم ہونے کے بعد یہ حکومت پھر بحال کر دی گئی اور اب وہ اسی شان سے قائم ہے۔ اس لئے معلوم نہیں اب مولانا کی پیش نظر تاویل کرتے تو اس واقعہ کی کیا توجیہ فرماتے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

جلد ۴۶	شوال المکرم ۱۳۸۰ھ مطابق اپریل ۱۹۶۱ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

نظرات

اللہ تعالٰی جزائے خیر عطا فرمائے مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب کو۔ ابھی پچھلے دنوں جبلپور کے واقعات اور مسلمانوں کے ساتھ بیسیوں دوسری بے انصافیوں سے متعلق پارلیمنٹ میں جو نہایت پُرزور تقریریں کی ہیں وہ جرأتمندانہ اظہارِ حق اور بیباکانہ بیانِ مدعا کا ایسا عظیم شاہکار ہیں کہ مولانا ابوالکلام آزاد کی تقریر کی طرح جو ٹنڈن جی کے جواب میں کی تھی پارلیمنٹ کی تاریخ میں یادگار رہیں گی۔ ایسی تقریروں کو عام پیرایۂ بیان میں "تاریخی" کہتے ہیں لیکن درحقیقت یہ تقریریں تاریخی نہیں بلکہ ایک نئی تاریخ کے آغاز کا دیباچہ و مقدمہ ہیں جن کا نقشِ تحریر خونِ جگر کا ممنونِ احسان ہے۔ یہ پانچ کروڑ اسلامیانِ ہند کے وہ داغہائے سینہ ہیں جو ضبط و احتیاط کا پردہ اُلٹ اور فرطِ اضطراب و بیقراری کے عالم میں الفاظ کا جامہ پہن کر جلوہ گاہِ تقریر و خطابت میں بے محابا نمایاں ہوگئے ہیں۔

اس دوسری تقریر میں مولانا نے بالکل صاف فرمایا کہ پارلیمنٹ کے اندر اور باہر ہمہ قسم کی غوغا آرائی اور واقعاتِ جبلپور کی سنگینی کے پُرزور اظہار و اعتراف کے باوجود اُن کو اس معاملہ میں حکومت کی موجودہ روش پر اطمینان اور اُس سے انصاف و دادرسی کی ایسی کوئی اُمید نہیں ہے۔ یہ اگر سچ ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ حالت تو آج کوئی نئی نہیں ہے آپ پندرہ برس سے یہی حالات دیکھتے چلے آرہے ہیں۔ تو کیا ایک پارٹی کے کردار، صلاحیت کار اور طریقِ عمل کے متعلق قطعی فیصلہ کر لینے کے لئے یہ مدت کافی نہیں ہے؟ اگر ہے اور یقیناً ہے اور دنیا کی ترقی یافتہ جمہوریتوں میں تو یہ مُدت پانچ چھ سال سے کبھی متجاوز نہیں ہوتی تو پھر آخر اب مسلمانوں کو کیا کرنا ہے؟ ایک صورت تو یہ ہے کہ غالب کے بقول یہ کہہ کر بیٹھ رہیں کہ:۔ شعر

کام اُس سے آپڑا ہے کہ جس کا جہان میں
لیوے نہ کوئی نام ستمگر کہے بغیر

اور اپنی روش میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کریں اور دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے موجودہ مقام کو بدلیں، حالات کا عمقِ نظر سے جائزہ لیں اور ملک کی ترقی پسند طاقتوں کا ساتھ دیکر اس نظامِ کہن کو ختم کردیں، ان دونوں میں

سے پہلی صورت بے شبہ خودکشی، اپنے ساتھ حد درجہ ناانصافی اور ایک جمہوری طرزِ زندگی کی شدید رسوائی ہے
تو اب لامحالہ دوسری ہی صورت باقی رہ جاتی ہے، مگر یہ کیونکر ہو؟ اور اس کی عملی شکل و تدبیر کیا ہے؟ یہ
وقت کا نہایت اہم اور پیچیدہ ضروری سوال ہے اور اسی سوال کے کامیاب حل پر اس ملک کا اور اس کے
ساتھ مسلمانوں کے مستقبل کا دارومدار ہے۔

اے دل یہ سلگنا کیا جلنا ہے تو جل بھی اٹھ دم گھٹنے لگا ظالم! کیا دھونی رمائی ہے

دلی یونیورسٹی کے اردو ڈپارٹمنٹ کی ابھی عمر ہی کیا ہے؟ اور خصوصاً اس زبان کی پروفیسر شپ
کو ابھی دو برس ہی ہوئے ہیں۔ مگر اس مختصر مدت میں بھی شعبہ نے جو کار ہائے نمایاں انجام دیئے ہیں وہ ایک
شعبہ کے تخر اور اس کی بقا و ترقی کی ضمانت کے لئے کافی ہیں۔ شعبہ میں مختلف اہم موضوعات پر ریسرچ
کا کام بھی خوش اسلوبی اور باقاعدگی کے ساتھ ہو رہا ہے۔ "اردوئے معلیٰ" کے نام سے ایک بلند پایہ تحقیقاتی
مجلہ بھی شائع ہو رہا ہے۔ مختلف اہم موضوعات پر تقریروں اور مباحثہ و مذاکرہ کا سلسلہ بھی جاری
ہے۔ بیرونی ملکوں کے طلباء اور طالبات کو بھی اردو کی تعلیم دی جارہی ہے، اردو زبان کے نادر
مخطوطات جو دوسرے ملکوں کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں اُن کے فوٹو یا نقل حاصل کرکے اُن کی
تصحیح و اشاعت کا کام بھی ہو رہا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں شعبہ کی طرف سے حال ہی میں
اعظم الدولہ سرور کا تذکرہ "عمدۂ منتخبہ" اور فضلی کی "دہ مجلس" یہ دو کتابیں بڑے اہتمام سے چھاپی
گئی ہیں اور یکم اپریل کو دلی یونیورسٹی کی ایک خاص تقریب میں وائس چانسلر نے انہیں وزیر اعظم جواہر لال
نہرو کی خدمت میں بطور نذر پیش کیا ہے۔ پنڈت جی نے اس موقع پر تقریر کی اُس میں حسب عادت اردو کی
لسانی اور ادبی اہمیت پر روشنی ڈالی اور شعبۂ اردو کی مساعی کی تحسین فرمائی۔
پھر شعبہ کی کوششوں کا دائرہ صرف یونیورسٹی تک محدود نہیں ہے بلکہ شہر میں بھی زبان اور اُس
کے ادب کا ذوق پیدا کرنے اور عوام میں اُس کی تعلیم عام کرنے کے سلسلہ میں بھی اصحابِ شعبہ کی طرف سے قابلِ
قدر سرگرمیاں جاری ہیں اور اُن سے خاطر خواہ نتائج پیدا ہو رہے ہیں۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ یہ سب
کام دلی یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور شعبۂ اردو کے ارکان، ان سب کے باہمی اشتراک و تعاون اور

اخلاص و عمل کا نتیجہ ہے جس کے لئے یہ سب شکریہ اور مبارک باد کے مستحق ہیں لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ان تمام سرگرمیوں کے اصل روحِ رواں ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی ہیں جو محقق اور ادیب بھی ہیں اور بڑے اچھے مخلص اور پرجوش کارکن بھی، جو خود بھی محنت کرتے ہیں اور انھیں دوسروں سے کام لینا اور اُن میں ذوقِ عمل و بیداری پیدا کرنا بھی آتا ہے۔ اس حیثیت سے بے شبہ خواجہ صاحب کو ہندوستان میں مولوی عبدالحق کا جانشین کہا جا سکتا ہے۔ یہاں مولوی صاحب کے دستِ راست پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی تھے اور خواجہ صاحب کے ڈاکٹر گوپی چند نارنگ ہیں۔ اور یہ حُسنِ اتفاق اُردو کے لئے فالِ نیک ہے۔

افسوس ہے کہ گذشتہ ماہ مارچ کی ۲۴ر کو ڈپٹی حبیب اللہ خاں صاحب کا ۹۰ برس کی عمر میں علی گڈھ میں انتقال ہوگیا۔ مرحوم سرسید مرحوم کے خاص صحبت یافتہ اور اُن کا فیض اُٹھائے ہوئے تھے اُن کا حافظہ بلا کا تھا۔ سرسید کی تحریک اور اس تحریک کے اعضا و ارکان کے حالات و سوانح کا جہاں تک تعلق ہے، مرحوم اُن کی انسائیکلو پیڈیا تھے اور جب ذکر چھڑتا تو اُس عہد میمنت مہد کے عجیب و غریب واقعات مع پوری تفصیل و جزئیات کے مزے لے لے کر گھنٹوں سناتے تھے، اخلاق و عادات، شرافت و مروت، دینداری اور مذہب کے ساتھ وابستگی کے اعتبار سے سلف صالحین کا نمونہ تھے۔ ۱۸۸۸ء سے انھوں نے روزنامچہ لکھنے کا جو اہتمام کیا تھا اُسے مرتے دم تک ترک نہیں کیا۔ اگر یہ چھپ گیا تو تحریک علی گڈھ سے متعلق بہت سی عجیب و غریب اور ولولہ انگیز معلومات سامنے آئیں گی۔ زندگی بالکل فقیرانہ اور درویشانہ تھی، حج بھی کر آئے تھے، ساری عمر میں لے دے کے انھوں نے ایک بڑی کوٹھی 'ولایت منزل' کے نام سے بنائی تھی اور وہ بھی یونیورسٹی کو دیدی تھی، سالہائے دراز سے خود اُس میں بطور کرایہ دار رہتے تھے، نماز روزہ کے بڑے پابند تھے اسلامی شعائر و آداب کا دل و جان سے احترام کرنے والے تھے۔ موجودہ علی گڈھ کا مقابلہ سرسید کے علی گڈھ سے کرتے تھے جس کی اساس "دین و دنیا بہم آمیز کہ اکسیر این ست" پر قائم تھی تو باتیں کرتے کرتے رو پڑتے تھے، غرض کہ عہدِ سرسید کی ایک بڑی حسین اور گراں قدر نشانی تھے۔ آہ! اب بھلا ایسے لوگ کہاں ملیں گے؟ سدا رہے نام اللہ کا۔ اللّٰھم اغفرلہ وارحمہ رحمۃ واسعۃ۔

اسلام کا نظام امن وامان

(فتنہ وفساد اور رہزنی)

جناب مولانا محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

— ۴ —

یہ کون نہیں جانتا ہے کہ کسی ملک اور قوم میں اطمینان وسکون کی دولت، فراوانی کے ساتھ اسوقت تک نہیں پائی جاسکتی ہے، جب تک ان تمام اسباب کا سرے سے قلع قمع نہ کیا جائے جو انسانی چین اور اطمینان کے لئے زہرِ ہلاہل کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان تمام لوگوں کا پوری قوت سے سر نہ کچل دیا جائے، جو انسانی راحت وعافیت پر غارت ڈالنے کے عادی مجرم بن جاتے ہیں۔

اسلام میں امن وامان کی حفاظت چنانچہ اسلام نے ان تمام اسباب ومحرکات کی سختی کے ساتھ نگرانی کی ہے، جو انسانی آبادی میں شور وہنگامہ، دنگا وفساد اور فتنہ پروری کے ممد ومعاون بن سکتے ہیں، اسلام اپنی تمام رافت ورحمت نوازی کے باوجود جو اس کی سرشت میں داخل ہے، ایک لمحہ کے لئے ایسی چیزوں کو برداشت نہیں کرتا ہے، جو ملک کے امن وامان اور انسانی عافیت کے خرمن پر بجلی بن کر گرا کرتی ہیں اور نہ ان افراد انسانی پر ترس کھاتا ہے جو قوم اور ملک کی خوشگوار زندگی سے کھیلنے کی کوشش کرتے ہیں۔

جرم کے بعد انسان کی حیثیت اس سلسلہ میں نہ وہ اپنوں کی پرواہ کرتا ہے اور نہ غیروں کی، نہ بڑوں کی اور نہ چھوٹوں کی، نہ مسلم کی، نہ ذمی کی، نہ دارالاسلام میں بسنے والوں کی، نہ دارالحرب کے باشندوں کی، اس کی عدالتِ عالیہ میں مجرم خواہ کوئی بھی ہو، ہر ایک کو پوری پوری سزا ملتی ہے، وہی افراد جن کی حرمت وعزت کے لئے اس کی پوری مشنری حرکت میں رہتی ہے اور جن میں سے ایک معمولی شخص کا خون پوری دنیا سے گراں قدر سمجھا جاتا ہے، جب وہی افراد مجرم کی حیثیت سے اس کے دربار میں حاضر ہوتے ہیں، تو

جُرم کے اقرار یا اُس کے ثابت ہو جانے کے بعد اُس کی نگاہِ لطف و کرم میں کسی رحم و کرم کے مستحق باقی نہیں رہتے۔

مجرم پر رحم و کرم خلافِ عقل ہے | عقل کا بھی تقاضا ہو کہ چند افراد کی وجہ سے ملک و قوم کی ایک آبادی کی آبادی کو امتحان و آزمائش میں ڈالا نہ جائے اور ان چند افراد پر ترس کھا کر پوری قوم کے ذہنی و جسمانی انتشار کو دعوت نہ دی جائے، جُرم کے ارتکاب سے پہلے وہ مختلف پیرائے میں اس جُرم کے بُرے نتائج بیان کرتا ہے، اور دنیاوی اور اُخروی عواقب و انجام اُس کے سامنے رکھتا ہے، ترغیب کا پہلو بھی اس کے لئے اختیار کیا جاتا ہے اور ترہیب کا بھی، ذہن نشین کرنے کے جو موثر سے موثر انداز بیان ہو سکتے ہیں سبھی اختیار کئے جاتے ہیں، مگر جرم کے ارتکاب اور مقدمہ کے سامنے آجانے کے بعد اُس کے ساتھ وہی سلوک کیا جاتا ہے جس کا وہ مستحق ہے۔

فتنہ و فساد | یہ مسلّم حقیقت ہے کہ فتنہ و فساد اور قانونِ امن و امان کی خلاف ورزی انتہائی ہلاکت خیز ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے فتنہ و فساد کی بے انتہا مذمت کی ہے اور مفسدین سے بیزاری کا بار بار اعلان کیا ہے خواہ یہ فتنہ و فساد کفر و شرک کے راستے آئے، یا نظامِ حکومت میں خلل ڈالنے کی راہ سے، پھر یہ شخصی مظالم کا نتیجہ ہو یا اجتماعی اور قومی بگاڑ کا، یہ بُرائی جس روپ میں بھی آئے، ہر حال میں بُرائی ہے، فساد اور فسادی کے سلسلہ میں قرآنِ پاک میں جو آیتیں ہیں اُن کا بغور مطالعہ فرمائیں تو اندازہ ہو کہ قرآنِ پاک نے فتنہ و فساد کے استیصال کے لئے کیا کیا اسلوب اختیار کیا ہے۔

فساد فاسق و گمراہ کا شیوہ ہے | ایک جگہ کافروں کے اعتراضات کا تذکرہ کیا گیا ہے اور جواب میں بتایا گیا ہے کہ جو لوگ نافرمان اور بدکار ہیں وہی گمراہ ہوتے ہیں اور پھر ان بدکاروں کے اعمال و اخلاق کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ اور اُن کے بُرے اعمال میں فتنہ و فساد کو نمایاں طور پر شمار کیا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے۔

وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (بقرہ ۳)	اور گمراہ صرف انہی عدول حکمی کرنے والوں کو کرتا ہے جو خدا کے معاہدہ کو اس کے استحکام کے بعد توڑتے ہیں اور جس کے جوڑنے کا اُس نے حکم دیا ہے اس کو قطع کرتے ہیں، اور زمین میں فساد کرتے رہتے ہیں، بس یہ لوگ گھاٹے میں ہیں۔

یہاں فساد کا معنی عام ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ ناخدا ترس لوگ اسلام کی راہ میں مانع بنتے ہیں، جنگ و قتال کی باتیں کرتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں اور اس طرح لوگوں کو دین کے خلاف اُبھارتے ہیں۔ پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ فتنہ و فساد فاسقین اور خسارہ میں رہنے والوں کا حصّہ ہے، کوئی اچھا، صالح اور خدا ترس ایسا کام نہیں کیا کرتا۔

صالحین کو فساد کی ممانعت | قرآنِ پاک نے ایک جگہ نیک لوگوں کے متعلق کچھ ہدایات کا تذکرہ کیا ہے۔ وہاں ربّ العالمین اور چیزوں کے ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ فساد و بگاڑ کے درپے ہونے سے بچنا ضروری ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:۔

وَلَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّطَمَعًا اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ (الاعراف۔۔)

اور دنیا میں بعد اس کے کہ اس کی درستی کر دی گئی ہے، فساد مت پھیلاؤ اور تم اللہ تعالیٰ کی عبادت کیا کرو، خدا سے ڈرتے رہو اللہ کی رحمت نیک کام کرنیوالوں سے نزدیک ہے

علامہ شوکانی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

نهاهم الله سبحانه عن الفساد فی الارض بوجه من الوجوه قلیلاً کان او کثیراً۔ (فتح القدیر للشوکانی ج۲)

اللہ تعالیٰ نے ان کو زمین میں فساد کرنے سے منع کیا، خواہ وہ کسی انداز میں بھی ہو اور خواہ وہ معمولی ہو یا ہنگامہ خیز۔

پھر فساد کے انواع بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

ومنه قتل الناس وتخریب منازلهم وقطع اشجارهم وتغویر انهارهم ومن الفساد الکفر بالله والوقوع فی معاصیه (ایضاً)

فساد جیسے لوگوں کا قتل کرنا، ان کے گھروں کو مسمار کرنا، درختوں کو کاٹنا، نہروں کو خشک کرنا اور اللہ تعالیٰ کا انکار اور اس کی نافرمانی بھی فساد ہے۔

فساد منافقوں کا کام | فساد منافقوں کا خصوصی حصّہ ہے اور ان منافقین کی خباثتوں میں ایک بڑی خباثت یہ فساد بھی ہے، کہ وہ ملک کے امن و امان کو غارت کرنے کے درپے رہتے ہیں اور اپنی ان امن سوز حرکتوں پر نہ نادم ہوتے ہیں اور نہ اُن سے باز ہی آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی شرارتوں کی نشاندہی کرتے

ہوئے فرمایا:۔

وَاِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الْاَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیْهَا وَیُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۔ وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ (بقرہ۔ ۲۵)

اور جب پیٹھ پھیرتا ہے تو اس دوڑ دھوپ میں پھرتا رہتا ہے کہ شہر میں فساد کرے اور کھیتی اور آدمیوں اور جانوروں کو تباہ و برباد کرے اور اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتے۔

اس آیت میں فساد کے مضر اثرات کا بیان ہے، اور اس کا اعلان ہے کہ اللہ تعالیٰ فتنہ و فساد کو ایک لمحہ کے لئے پسند نہیں کرتا ہے

فساد سے اہلِ کتاب کو دلچسپی | اسی طرح اہلِ کتاب کے سلسلہ میں اعلان کیا گیا کہ ان کو بھی فتنہ و فساد سے خاصی دلچسپی ہے، اور حال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فتنہ پردازوں اور فساد پروروں کو سخت مبغوض رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔

وَاَلْقَیْنَا بَیْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ كُلَّمَآ اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ الْمُفْسِدِیْنَ (المائدہ۔ ۹)

اور ہم نے اُن میں باہم قیامت تک عداوت اور بغض ڈال دیا، جب کبھی لڑائی کی آگ بھڑکانا چاہتے ہیں، حق تعالیٰ اس کو فرو کر دیتے ہیں، اور یہ ملک میں فساد کرتے پھرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ فساد کرنے والوں کو محبوب نہیں رکھتے

یہاں بھی رب العزت نے فتنہ و فساد سے اپنی ناراضی کا اعلان کیا اور اس کی مذمت کی تاکہ لوگ اس کی قہر مانیوں سے آگاہ ہوں اور اپنے دامنوں کو اس گندگی سے آلودہ نہ ہونے دیں۔

گذشتہ اقوام کو فساد کی ممانعت | گذشتہ انبیاء کا اللہ تعالیٰ نے جہاں تذکرہ کیا ہے، وہاں اس کا بھی ذکر موجود ہے کہ ان اولوالعزم پیغمبروں نے اپنے زمانہ میں فتنہ و فساد کی مذمت کی ہے اور سختی کے ساتھ اس تباہ کن چیز سے الگ رہنے کی تاکید ہے۔

قومِ موسیٰ | قومِ موسیٰ سے خطاب کر کے رب العالمین نے فرمایا:۔

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا مِنْ رِّزْقِ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِی الْاَرْضِ مُفْسِدِیْنَ (بقرہ — ۷)

خدا کی دی ہوئی چیزوں میں سے کھاؤ اور پیو (لیکن) فساد پیشہ ہونے کی حالت میں آئندہ زمین میں تم فتنہ و فساد نہ پھیلاؤ

قوم ثمود | قوم ثمود سے خطابِ الٰہی ہے:۔

فَاذْكُرُوْا آلَآءَ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ (الاعراف - ۱۰) — اللہ تعالےٰ کی نعمتوں کو یاد کرو اور زمین میں فساد مت پھیلاؤ۔

قوم شعیب | حضرت شعیب علیہ السّلام نے اپنی قوم سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:۔

وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا (الاعراف - ۱۱) — اور جب درستی کردی گئی ہو تو اب پھر روئے زمین پر فساد مت پھیلاؤ

وَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِيْنَ (ایضاً) — اور دیکھو کہ فساد کرنے والوں کا کیسا انجام ہوا۔

قارون اور فساد | قارون سے اس کی قوم نے خیرخواہانہ طور پر جہاں اور باتیں کہیں، یہ بھی کہا

وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْاَرْضِ، اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ (القصص - ۸) — زمین میں فساد کی سعی نہ کرو، بیشک اللہ تعالےٰ فساد کرنے والوں کو محبوب نہیں رکھتا۔

قرآن میں دسیوں جگہ فساد کی مذمت کی گئی ہے اور اُس کی ہلاکت خیزیوں کو بیان کیا گیا ہے، اور پھر ہر زمانہ میں اس مہلک خباثت کی نشاندہی کی گئی ہے جو انسانی امن وسکون کے لئے شدید طور پر ضرر رساں ہے اور اس کے ارتکاب سے روکا گیا ہے۔

فساد کا لفظ جس وقت مطلق طور پر استعمال ہوتا ہے اُس وقت تمام برائیوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:۔

فاذا اطلق الصلاح تناول جميع الخير وكذالك الفساد يتناول جميع الشر .... وكذالك اسم المصلح والمفسد (کتاب الایمان ص۴۴) — صلاح کا لفظ جب مطلقاً استعمال ہوتا ہے تو تمام خیر کو شامل ہوتا ہے، ایسا ہی فساد کا لفظ تمام بُرائیوں کو اسی طرح مصلح اور مفسد کے اطلاق میں بھی مراد لیا جاتا ہے۔

دنیاداروں کی غلط خواہشات | یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ جو لوگ محض دنیا دار ہوتے ہیں ان میں دو خواہشیں خصوصی طور پر پائی جاتی ہیں، ایک تو اقتدار و برتری، دوسرے زر و مال کی بہتات۔ اور جب صرف یہی مقاصد پیشِ نظر ہوتے ہیں، تو یہ لوگ فتنہ و فساد اور مخلوقِ خدا کے مٹانے میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھتے

بلکہ کسی طبقہ میں تو یہ دونوں خواہشیں ہوتی ہیں، جیسے حکمراں طبقہ، جو ایک طرف اپنے اقتدار کے لئے بیدریغ مخلوقِ خدا کی خونریزی کی پسند کرتا ہے اور اس طرح اپنے ہاتھوں کو رنگتا ہے، دوسری طرف مال و دولت کی فراوانی کے لئے عوام پر ظلم وجور کو روا رکھتا ہے، مختلف نام سے ٹیکس عائد کرتا ہے اور روپے وصول کر کے اپنے محلوں میں رنگ رلیاں مناتا ہے اور دادِ عیش دیتا ہے۔

اور کبھی کسی طبقہ میں ان دونوں خواہشوں میں سے صرف ایک ہوتی ہے، صرف اقتدار کی خواہش جیسے روٴسا اور امراء، کہ یہ صرف اپنے اقتدار کے لئے بے انتہا مظالم کے کردار ادا کرتے ہیں اور فتنہ وفساد کو ہوا دیتے ہیں، اس وجہ سے کہ یہ اقتدار کی بہت مضبوط بنیاد سمجھی گئی ہے اور کبھی کسی طبقہ میں صرف مال و زر کا لالچ ہوتا ہے، اور وہ اس کے حصول کے سلسلہ میں وہ سب کچھ برداشت کرتا ہے جن سے انسانیت لرزہ براندام ہوا کرتی ہے، یہ ذلیل ترین گروہ چور، ڈاکو اور لٹیروں کا ہے۔

فساد کی ممانعت قرآنِ پاک نے ان تمام طبقات کو فتنہ وفساد سے شدت کے ساتھ روکنے کی جدوجہد کی ہے۔ کہیں مفسدینِ گذشتہ کے نتائج وعواقب بیان کر کے اور کہیں نری سرمایہ داری کی مذمت بیان کر کے، چنانچہ فرعون، ہامان اور قارون کا نام لیکر ڈانٹ پلائی گئی ہے اور سب کا انجام بھی کھول کر بیان کر دیا ہے۔ فرعون جس نے "انا ربکم الاعلیٰ" کا نعرہ بلند کیا تھا اور بنی اسرائیل پر بے پناہ مظالم ڈھائے تھے، دریائے نیل میں غرق کر دیا گیا اور اس کی لاش کو دنیا کے لئے عبرت کا ذریعہ بنایا، اور قارون زمین میں دھنسا دیا گیا، اور اس طرح وہ ہمیشہ کے لئے تباہ و برباد ہو گیا۔

دنیا دار فسادی یہ سارے دنیا دار فسادی وہ ہیں، جن کا آخرت پر کوئی عقیدہ نہیں ہوتا ہے، وہ صرف دنیاوی فلاح کے متمنی ہوتے ہیں اور یہاں کی ہی سزا سے گریزاں، نتیجہ معلوم ہے کہ سکون ڈھونڈھے نظر نہیں آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام سب سے پہلے عقائد کی درستی پر زور دیتا ہے، خدا اور آخرت پر ایمان کی تاکید کرتا ہے اور دنیا کے ساتھ بلکہ اس سے بدرجہا زیادہ مرنے کے بعد کی زندگی کی اہمیت جتاتا ہے، تاکہ جسم سے پہلے دلوں پر خدا کی حکمرانی اثر انداز ہو، اور انسان فتنہ وفساد سے اپنے کو دور رکھ کر ابدی زندگی کا حصہ دار بن سکے، اس زندگی پر کامل یقین کے بعد نہ تو اقتدار کا نشہ ہمیشہ اُن کو بدمست رکھ سکتا ہے اور نہ دولت

کے جمع کرنے کی حرص۔

حقوق العباد | اسلام کے قانون میں اذیت دینا سب سے بڑا جرم ہے، بنیادی بات یہاں بھی یہ ہے کہ دو طرح کے حقوق ہوتے ہیں، ایک کا نام حقوق اللہ ہے، جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے اور عبادات سے ہوتا ہے، دوسرے حقوق کا نام حقوق العباد ہے، جن کا تعلق بندوں سے ہوتا ہے، جرم کی دفعات میں حقوق العباد کی حیثیت بڑھی ہوئی ہے، یعنی اللہ کے حقوق کی معافی تو ممکن ہے، لیکن بندوں کے حقوق سے جو چیزیں متعلق ہیں، اُن میں جرم کا ارتکاب اس وقت تک قابلِ معافی نہیں ہے جب تک خود بندہ کی طرف سے معافی کا اعلان نہ ہو۔ آپ نے اگر نماز جماعت کے ساتھ نہیں پڑھی تو بہت ممکن ہے اللہ تعالےٰ آپ کی ندامت پر یہ جرم بخشدیں، لیکن اگر آپ نے کسی کی کوئی کتاب دبا رکھی ہے تو یقین کر لیجئے کہ اس کی معافی اس وقت تک ہرگز نہیں ہو سکتی جب تک خود وہ صاحبِ کتاب معاف نہ کردے، یہ ایک معمولی مثال ہے اسی پر ساری چیزوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

حقوق العباد کی اہمیت | اللہ کی راہ میں جان دینا کتنا عظیم الشان کارنامہ ہے، اس کے اجر کے باب میں مروی ہے کہ شہید کے قطراتِ خون کے ساتھ اس کے سارے گناہ بخشدیئے جاتے ہیں، لیکن ایسا گناہ جس کا تعلق حقوق العباد سے ہے، بخشا نہیں جاتا، ارشادِ نبوی ہے:۔

القتل فی سبیل اللہ یکفر کل شیء الا الدین رواہ مسلم (مشکوٰۃ کتاب الجہاد ص۳)	اللہ کی راہ میں شہادت ہر گناہ کے لئے کفارہ بن جاتی ہے بجز دَین کے، کہ یہ شہادت سے بھی صاف نہیں ہوتا

ایک دوسری حدیث میں ہے، ایک شخص کے سوال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ساری خطائیں بخشدی جائیں گی اور ان سب کے لئے یہ جہاد کفارہ بن جائے گا، لیکن دَین نہیں معاف ہوگا اس لئے کہ ابھی حضرت جبریلؑ نے آکر یہ اطلاع دی ہے۔

الا الدین فان جبریل قال لی ذالک۔ رواہ مسلم (ایضًا)	کہ خونِ مسلم تمام گناہوں کو ختم کر ڈالتا ہے مگر قرض کا بار پھر بھی باقی رہتا ہے۔

حقوق العباد معاف نہیں ہوتے | اس سے بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ حقوق العباد کی اسلام میں کیا

اہمیت ہے اور ان سے متعلق جو بھی جُرم ہے اسلام کے قوانین میں وہ کیا درجہ رکھتا ہے، ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

دیوان لا یترکہ اللہ ظلم العباد فیما	ایک معاملہ میں اللہ تعالٰے معاف نہیں کرتا ہے، جب
بینھم حتی یقتص بعضھم من بعض ودیوان	تک بدلہ نہ لے لے اور وہ ہے بندوں کا باہم ایک دوسرے
لا یعبأ اللہ بہ ظلم العباد فیما بینھم	پر ظلم وستم ڈھانا، اور ایک معاملہ کی کوئی پرواہ نہیں
وبین اللہ فذاك الی اللہ ان شاء عذبہ	کرتا ہے یہ وہ معاملہ ہے جو بندوں اور خدا کے درمیان
وان شاء تجاوز عنہ (مشکوٰۃ باب الظلم ص۴۳۵)	ہو، چاہیگا بخشدیگا اور چاہیگا عذاب دیگا۔

اسلام نے مختلف انداز میں اپنے پیرو کو تعلیم دی ہے کہ حقوق العباد کے سلسلہ میں ان سے ہرگز کوتاہی نہ ہونے پائے ورنہ پھر معاملہ بڑا اہم بن جائیگا۔

اس قدر بات جب سمجھ میں آگئی تو غور کیجئے کہ فتنہ و فساد اور چوری وغیرہ جس کا تعلق بیشتر حقوق العباد سے ہے کتنا خطرناک جُرم ہے، اور اُس کی سزا دنیا اور آخرت میں کتنی سخت ہوگی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

الظلم ظلمات یوم القیامۃ متفق علیہ	ظلم قیامت کے دن سراپا ظلمت ہی
(مشکوٰۃ باب الظلم ص۴۳۴)	ظلمت ہوگا۔

ظلم و جور | ظلم کے معنٰی یہ ہیں کسی چیز کو اس کی اصلی جگہ سے الگ کر کے غیر جگہ میں ڈال دیا جائے اور لوگوں پر ظلم یہ ہے کہ اُن کے ساتھ زیادتی کی جائے اور اُن کے حقوق تہس نہس کر دیئے جائیں خواہ یہ زیادتی انسان کی جان میں ہو، مال میں ہو، یا عزت و آبرو میں۔

حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے جس طرح عملِ صالح نور کی شکل اختیار کریگا اور قیامت میں آگے آگے ہوگا یَسْعٰی نُوْرُھُمْ بَیْنَ اَیْدِیْھِمْ اسی طرح ظلم و جور ظلمت کا روپ دھاریگا اور قیامت میں تاریکی پھیلاتا چلے گا اور اس تاریکی میں بڑی شدت ہوگی۔

ظلم کا انجام | پھر اسی پر اکتفا نہ ہوگا، بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلایا کہ ظالم کے پاس اگر کچھ نیکیاں

ہونگی تو وہ لیکر مظلوم کو دیدی جائیں گی، دُنیا میں جس طرح ظالم نے مظلوم کا حق دبایا ہے، وہاں اس کا کفارہ اس طرح ادا ہوگا کہ اس کا حق چھین کر مظلوم کے حصّہ میں دیدیا جائے گا اور اگر اس ظالم کے پاس کوئی نیکی نہ ہوگی، تو ایسی حالت میں مظلوم کی بُرائیاں لیکر ظالم کے کندھوں پر ڈالدی جائیں گی۔

ان کان لہ عمل صالح اخذ منہ بقدر مظلمتہ وان لم یکن حسنات اخذ من سئیات صاحبہ فحمل علیہ۔ رواہ البخاری (مشکوٰۃ باب الظلم ص۴۳۵)

اگر اس ظالم کے پاس عمل صالح کی پونجی ہوگی تو اس سے اس کے ظلم کی مقدار لے لی جائے گی اور اگر ظالم کے پاس نیکیاں نہیں ہیں تو مظلوم کے گناہ لے کر ظالم پر ڈال دیئے جائیں گے۔

اُمّتِ محمدیہ کا مفلس ایک دفعہ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا تمہیں معلوم ہے مفلس کسے کہا جاتا ہے، صحابۂ کرام نے جواب دیا، جس کے پاس درہم و دینار اور کوئی سامان نہ ہو، آپ نے فرمایا، نہیں

ان المفلس من اُمتی من یاتی یوم القیامۃ بصلوٰۃ وصیام وزکوٰۃ، ویاتی قد شتم ھذا، وقذف ھذا واکل مال ھذا وسفک دم ھذا وضرب ھذا (رواہ مسلم)

میری امت کا مفلس وہ ہے جو قیامت کے دن اس طرح آئیگا کہ اس کے ساتھ نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی پونجی ہوگی لیکن اسی کے ساتھ اس حال میں آئیگا کہ کسی کو گالی دی، کسی کو تہمت لگائی، کسی کا ناجائز مال کھایا، کسی کا خون بہایا اور کسی کی مار پٹائی کی۔

زیادتی کرنے والی کی سزا پھر ارشاد فرمایا کہ اس کا حشر یہ ہوگا۔

فیعطی ھذا من حسناتہ وھذا من حسناتہ فان فنیت حسناتہ قبل ان یقضی ما علیہ اخذ من خطایاھم فطرحت علیہ ثم طرح فی النار۔ رواہ المسلم (ایضاً)

کہ جن لوگوں کو اس نے ستایا ہے ان تمام کو اس کے بدلے میں اس کی نیکیاں لیکر دیدی جائیں گی، اگر اس کی نیکیوں سے بھی اُن کا بدلہ ادا نہ ہوگا تو پھر ہوگا یہ کہ ان مظلوموں کی بُرائیاں لیکر اس ظالم پر ڈالدی جائیں گی اور پھر یہ گناہوں کے انبار کے ساتھ جہنم میں جھونک دیا جائے گا۔

اللہ اکبر! کتنی سخت سزا ہے، اس معمولی ظلم کی جو اس نے دنیا میں کیا تھا، گویا حقوق العباد سے متعلق جو جرائم اس سے سرزد ہوئے ہیں، وہ کسی حال میں معاف نہیں ہوں گے اور نہ اس سلسلہ میں کوئی سفارش ہی قابلِ قبول ہوگی۔

ایک اشکال کا جواب | جن لوگوں کو یہاں آیتِ قرآنی :۔ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی۔ (کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا) سے قصداً یا سہواً یہ دھوکہ ہوا، کہ یہ سزا جو حدیث میں بیان کی گئی ہے یہ اس آیت کے خلاف ہو، وہ ان کی کم فہمی اور عدمِ بصیرت کا نتیجہ ہے، یہ دراصل خود اپنا بویا کاٹ رہا ہے، دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھا رہا ہے، جیسا جرم ویسی سزا، نہ یہ ظلم و جور جیسے سخت جرم کا مرتکب بنتا، اور نہ اسے یہ سزا ملتی۔

قال المازری زعم بعض المبتدعین ان هذا الحدیث معارض لقوله تعالیٰ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی وهو باطل وجهالة بینة لانه انما عوقب بفعله و وزره فتوجهت علیه حقوق لغرمائه فدفعت الیهم من حسناته فلما فرغت حسناته اخذ من سیئات خصومه فوضعت علیه فحقیقة العقوبة عن ظلمه ولم یعاقب بغیر جنایة منه (مرقاة ص۱۶۱ ج۵)

بعض بدعتیوں کا گمان ہو کہ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے قول لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی" سے متعارض ہے، حالانکہ یہ گمان باطل ہے اور کھلی ہوئی جہالت، اس وجہ سے کہ یہ اُن کے کرتوت کی سزا ہے اور اُن کے گناہ کا انجام، اور یہی وجہ ہے کہ اُس کے قرض خواہوں کے وہ حقوق جو اس پر عائد ہیں اس کی نیکیوں سے ادا کئے گئے، اور جب اس کی نیکیاں ختم ہو گئیں تو پھر مظلوموں کی بُرائیاں لیکر اس پر ڈال دی گئیں، دراصل یہ سزا اس کے ظلم و جور کا نتیجہ ہے ایسا نہیں ہے کہ بغیر جرم اُسے یہ سزا ملی ہے۔

حقوق کی اہمیت | اور یہ طے شدہ ہے کہ قیامت میں تو ہر ایک کو اس کا بدلہ مل کر رہے گا، اِلّا یہ کہ خود پروردگارِ عالم رحم و کرم فرمائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

لتؤدن الحقوق الی اهلها یوم القیامة حتی یقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء (رواہ مسلم (ایضاً)

اہلِ حقوق کو ان کے حقوق قیامت کے دن مل کر رہیں گے یہاں تک کہ سینگ والی بکریوں سے بدلہ لیکر بغیر سینگ والی بکریوں کو دیا جائیگا کہ یہ بھی ان کو مار لے۔

مطلب یہ ہے کہ اس قدر معمولی معمولی چیزوں کی گرفت ہوگی، یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ مظلوم وفقیر پر ظالم وسرمایہ دار ظلم ڈھالے اور قیامت میں بچ جائے۔

ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے تقاضہ کیا کہ کچھ نصیحت لکھ بھیجیں مگر ہو وہ مختصر، تو حضرت صدیقہؓ نے لکھا:۔

سلام علیك اما بعد فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من التمس رضی اللہ بسخط الناس کفاہ اللہ مونة الناس ومن التمس رضی الناس بسخط اللہ وکلہ اللہ الی الناس والسلام۔ رواہ الترمذی (ایضاً)

بعد سلام مسنون، معلوم ہو کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا، آپ فرماتے تھے کہ جو شخص اللہ تعالےٰ کی خوشنودی طلب کرے اور اس کی وجہ سے لوگ ناراض ہوجائیں تو اللہ تعالےٰ اُسے لوگوں کے شر سے محفوظ رکھیں گے اور جو شخص لوگوں کی خوشنودی کی خاطر اللہ تعالیٰ کی ناراضی مول لیگا اللہ تعالےٰ اسے لوگوں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیں گے اور اپنی حفاظت اٹھالیں گے۔ والسلام۔

غیر کی وجہ سے آخرت کی بربادی | بدترین ہے وہ شخص جو غیر کی وجہ سے اپنی آخرت برباد کرے۔ ارشادِ نبوی ہے

من شر الناس منزلة یوم القیامة عبداً ذھب آخرته بدنیا غیرہ (رواہ ابن ماجہ)

قیامت کے دن بدترین شخص وہ ہوگا، جو دوسروں کی دنیا کی خاطر اپنی آخرت برباد کرتا ہے۔

ظالم کا مددگار اسلام کی نظر میں | ظالم کی مدد بھی ظلم سے کم نہیں ہے، اسلام نے اس کی بھی سخت مذمت کی ہے پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من مشی مع ظالم لیقویه وھو یعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام۔ رواہ البیہقی (مشکوٰۃ صفحہ ۴۳۶)

جو شخص ظالم کی تائید ومدد کے لئے جان بوجھ کر اس کا ساتھ دیتا ہے وہ گویا ایمان کے دائرہ سے خارج ہوجاتا ہے۔

ان احادیث سے اتنی بات روشن ہوکر سامنے آگئی ہوگی، کہ کسی بھی انسان کے حقوق پر ڈاکہ ڈالنا اُسے ستانا، اور اُس کے سکون واطمینان میں جرائم کے راستے سے خلل ڈالنا بدترین گناہ ہے، اور ایسا شخص

خدا اور اسلام کی نظر میں مجرم ہے اور وہ اپنی دنیا بھی برباد کرتا ہے اور اپنی آخرت بھی۔

مظلوم کی بددعا پھر یہ بھی یاد رکھئے کہ مظلوم جس پر ظلم کیا جاتا ہے، اُس کے دل کی آہ تباہ کن اور سخت مہلک ہے، اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی بڑی قدر و قیمت ہے۔ ارشادِ نبوی ہے۔

ایاک و دعوۃ المظلوم فانما یسأل اللہ تعالیٰ حقہ وان اللہ لا یمنع ذا حق حقہ (مشکوٰۃ صہ ۴۳۶)

مظلوم کی بددعا سے بچتے رہو، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اپنے حق کے لئے درخواست کرتا ہے اور یہ مسلّم ہے کہ اللہ تعالیٰ یقینی طور پر حق والے کو اس کا حق عطا کرتا ہے روکتا نہیں۔

اسلام کا منشاء ان تمام چیزوں کا منشاء یہ ہے کہ کوئی انسان کسی انسان پر نہ ظلم کرے، نہ زیادتی کرے اور نہ کسی کی اذیت کے درپے ہو، اگر یہ بات پیدا ہو جائے گی تو ہر ایک اپنے حقوق میں مطمئن رہے گا، کوئی کسی کا حق چھیننے کی سعی نہ کرے گا، اور یہ مسلّم ہے کہ عوام و خواص میں برہمی، انتشار اور فساد کے باعث یہی سب چیزیں ہوا کرتی ہیں اور اسی کے نتیجہ میں خوف و ہراس پیدا ہوتا ہے، امن و امان کی مٹی پلید ہوتی ہے اور جو کچھ نہ ہونا چاہیئے، ساری چیزیں ہونے لگتی ہیں۔

ان بنیادی حقائق کی نشاندہی کر کے اسلام ہر ایک کو حد سے تجاوز کرنے سے روکتا ہے اور اس طرح ملک اور قوم میں اخوت و محبت اور باہمی ہمدردی اور صلح جوئی کا جذبہ اُبھارنا چاہتا ہے مظالم خواہ کسی درجہ کے ہوں بند ہو جائیں اور آدمی کا کھویا ہوا سکون عود کر آئے اس لئے کہ مظالم کی وجہ سے ہر طرف پریشانی ہوتی ہے، مظلومین اپنے اطمینان و سکون کی خاطر بدحواس رہتے ہیں اور ظلم کرنے والے ظلم کی تدبیروں کے سوچنے میں۔

پھر یہ چیز بڑھ کر جنگ کی شکل اختیار کر لیتی ہے، اور قوم و ملک کے کمزور افراد کا سکونِ قلب ختم ہو جاتا ہے، اور اعتدال کی جگہ افراط و تفریط کا دور دورہ ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اور خلق کا تعلق ایک بات یہاں اور سمجھ لینے کی ہے کہ روئے زمین پر جس قدر انسان بستے ہیں، اللہ تعالیٰ سب کا محافظ ہے اور سب کو سکون و اطمینان بخشنا چاہتا ہے، دنیا میں خواہ وہ کفر و شرک ہی میں کیوں نہ مبتلا ہوں، یہ الگ بات ہے کہ وہ انھیں آخرت میں سزا دیگا اور یقیناً دیگا، لیکن یہاں کسی کی راحت میں انسان

کی طرف سے خلق کو بے وجہ شرعی پسند نہیں کرتا، آپ کو حیرت ہوگی کہ مخلوق کی اہمیت جس لب ولہجہ میں رب العالمین نے جتائی ہے، وہ بہت وقیع ہے اور اس سے بہتر تعبیر کوئی اور ممکن ہی نہیں، حضرت انسؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کا بیان ہے کہ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

الخلق عیال اللہ فاحب الخلق الی اللہ من احسن الی عیالہ (رواہ البیہقی مشکوٰۃ باب الشفقۃ ص۴۲۵)

مخلوق اللہ تعالےٰ کا کنبہ ہے، پس اللہ کے نزدیک مخلوق میں بہترین وہ ہے جو اُس کے کُنبے کے ساتھ احسان کرے۔

اس مختصر سی حدیث کو بار بار پڑھئے اور سوچئے کہ کیا انسانی عظمت کی تعبیر اس سے بہتر ممکن بھی ہے؟ "عیال اللہ" کس قدر جامع تعبیر ہے، اور اس سے انسانی رفعت کس قدر اُجاگر ہوتی ہے۔

اب غور کیجئے کہ ایک طرف اللہ تعالےٰ کا مطالبہ اپنے بندوں سے یہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ حُسنِ سلوک سے پیش آئیں اور اس طرح خدا کی نگاہ میں محبوبیت کا درجۂ بلند حاصل کریں، اس کے باوجود اگر دوسری طرف کوئی کسی پر ظلم وجور اور ستم ڈھائے تو یہ کس قدر بے جوڑ بات ہوگی اور آخر یہ ظلم اور ستم جاندار مخلوق میں حضرتِ انسان پر کتنی جرأت و بے باکی کا ثبوت ہوگا۔

انسانی حقوق اسلام کی نظر میں اسلام نے بتایا ہے کہ رب العالمین اپنی مخلوق بالخصوص انسان کو بہت محبوب رکھتا ہے اور اس کی تکلیف و اذیت کو جو خود انسانوں کی طرف سے ہو گوارا نہیں کرتا ہے، ایک حدیثِ قدسی ہے۔

ان اللہ تعالیٰ یقول یا ابن آدم مرضت فلم تعدنی قال یارب کیف اعودک وانت رب العالمین قال اما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعدہ اما علمت انک لو عدتہ لوجدتنی عندہ یا ابن آدم استطعمتک فلم

اللہ تعالیٰ فرمائیگا اے ابن آدم! میں بیمار ہوا اور تو نے میری عیادت نہ کی، وہ حیرت سے جواب میں کہے گا، پروردگارِ عالم! میں تیری عیادت کیسے کرتا، تو تو ساری دنیا کا خود پالنہار ہے اللہ تعالےٰ فرمائیگا کہ کیا تیرے علم میں یہ بات نہیں تھی کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہوگیا تھا اور تو نے اس کی عیادت نہیں کی، کیا تمہیں خبر نہیں تھی کہ اگر تم اس کی عیادت کو گئے ہوتے تو مجھے اسی کے پاس

تطعمنی قال یارب کیف اطعمك وانت رب العالمین قال اما علمت انه استطعمك عبدی فلان فلم تطعمه اما علمت لو اطعمته لوجدت ذالك عندی، یا ابن آدم استسقیتك فلم تسقنی قال کیف اسقیك وانت رب العالمین قال استسقاك عبدی فلان فلم تسقه اما انك لوسقیته وجدت ذالك عندی ۔ رواه مسلم

(مشکوٰۃ صـــ ۱۳۳)

پاتے' اے اولادِ آدم! میں نے تم سے کھانے کا مطالبہ کیا! لیکن تم نے نہیں کھلایا' بندہ بول اٹھے گا' اے رب' میں کیسے کھلاتا' تو تو خود سارے عالم کی پرورش کرتا ہے' اللہ تعالےٰ فرمائے گا کیا یہ بات نہیں پیش آئی کہ میرے فلاں بندہ نے تم سے کھانا چاہا اور تم نے اُسے نہیں کھلایا' کیا تم کو خبر نہیں تھی کہ اگر تم اُسے کھلاتے تو مجھے وہاں موجود پاتے' اے آدم کے بیٹو! میں نے تم سے سیرابی کی خواہش کی اور تم نے سیراب نہیں کیا' بندہ چیخ پڑیگا' پروردگار! تو رب العالمین ہے' میں تجھے کس طرح سیراب کرتا' اللہ تعالیٰ فرمائیگا' میرے فلاں بندے نے تجھ سے سیرابی کی خواہش کی اور تو نے توجہ نہیں دی' کیا یہ بات نہیں ہے کہ اگر تو اُسے سیراب کرتا تو تو اس کا بدلہ یہاں میرے پاس پاتا

انسانی عظمت کی تعبیر | غور کیجئے اس حدیث میں انسانی عظمت کی نقش کشی کس خوبی کے ساتھ کی گئی ہے اور انسانی حقوق کی اہمیت کس حسن و خوبی کے ساتھ جتائی گئی ہے، عبد سے معبود کو کیسی والہانہ محبت ہے' اور بندہ خدا کی نظر میں کیسا پیارا ہے' کہ اس کی بیماری کو پروردگار اپنی بیماری سے تعبیر فرماتا ہے، حالانکہ اس کی ذات ان تمام عیوب سے منزّہ اور پاک ہے' انسان کی پیاس کا اتنا پاس ہے کہ اُسے اپنی پیاس قرار دیتا ہے' اور انسان کی بھوک کا اسے اتنا لحاظ ہے کہ اسے اپنی بھوک کہہ کر ادا کرتا ہے' پھر انسان کے ساتھ ہر حسنِ سلوک پر انعام و اکرام اور اپنی رضامندی کا یقین دلاتا ہے ۔

اگر انسانی قلوب میں انسانوں کی یہ عظمت راسخ ہو جائے' جو اسلام بٹھانا چاہتا ہے اور انسان انسانوں کو اس پیار و محبت کی نظر سے دیکھنے لگے' جس کا اسلام مطالبہ کرتا ہے تو غیر ممکن ہے کہ ظلم و جور کا سلسلہ باقی رہ سکے اور فتنہ و فساد بیخ و بن سے ختم کرنے کی سعی نہ ہو ۔

(باقی)

حضرتِ غمگین شاہجہان آبادی

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب - حیدرآباد - سندھ

راقم کا ایک مضمون مذکورہ بالا عنوان سے تین اقساط میں "برہان" کے مئی، جون، اور جولائی ۱۹۶۰ء کے شماروں میں شائع ہوا تھا۔ اس سے پہلے ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (صدر شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی) کا ایک مضمون بہ عنوان "غالب کے چند غیر مطبوعہ فارسی رقعات حضرتِ غمگین کے نام"، اردوئے معلیٰ کے غالب نمبر مطبوعہ فروری ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا تھا۔ محترم قاضی عبد الودود صاحب بیرسٹر بانکی پور نے ان دو مضامین پر "غمگین دہلوی" کے عنوان سے برہان مطبوعہ اکتوبر ۱۹۶۰ء میں چند ناقدانہ استفسارات کئے تھے جو نومبر ۱۹۶۰ء میں میری نظر سے گذرے۔ تخلیق کے لئے بے لاگ تنقید ضروری ہے، موصوف کا ممنون ہوں کہ انھوں نے اس ضرورت کو محسوس کیا ع

کرم کردی الٰہی زندہ باشی

جوابات کے سلسلہ میں جو تنقید کی گئی اس سے نئی راہیں کھلیں اور نئی نئی باتیں معلوم ہوئیں۔ میر سید علی غمگین (م ۱۲۶۸ھ) کی شخصیت چند سال ہوئے کہ منظرِ عام پر آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اتنے قلیل عرصہ میں موصوف کی زندگی کے تمام گوشوں پر مکمل تحقیق نہیں ہو سکتی۔ رفتہ رفتہ کہیں جاکر مختلف پہلو اجاگر ہوں گے اب یہ ہمارا فرض ہے کہ تحقیق کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں اور خوب سے خوب ترکی جستجو میں لگے رہیں۔

محترم قاضی عبد الودود صاحب کے متذکرہ استفسارات کے جوابات قارئینِ کرام کے سامنے ہیں۔ ان کی وہی ترتیب رکھی گئی ہے جو استفسارات کی تھی۔

۱۔ راقم کا ماخذ سیرت الصالحین تھا۔ مؤلف نے " ورود خاندان در ہندوستان" عنوان قائم کر کے اس کے ذیل میں یہ تحریر فرمایا ہے :۔

خاندان حضرت جی کے مورثِ خاص اور جدِ امجد حضرت سید الہدیٰ خواجہ احمد صاحب حسنی الحسینی قادری رحمۃ اللہ علیہ کو یہی جذبہ اور عزم مبنی بر للّٰہیت ہندوستان کی طرف لایا۔ بعہد بادشاہ جنت آرام گاہ عالم گیر ثانی رحمۃ اللہ علیہ آپ اپنے اہل و عیال کے ساتھ بُرہان پور پہونچے اور اقامت گزین ہو گئے۔[۵۱]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف یا کاتب سے سہو ہو گیا ہے اور بجائے اورنگ زیب عالمگیر لکھنے کے "ثانی" ایزاد کر دیا گیا۔ اورنگ عالمگیر (م ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) کا دورِ حکومت ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۸ء تا ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء رہا ہے[۵۲] اس لئے اگر سید الہدیٰ خواجہ احمدؒ کا سنہ وفات ۱۰۹۰ھ صحیح ہے تو وہ اورنگ زیب کے عہد میں آئے ہوں گے۔

۲۔ حضرت سید الہدیٰ خواجہ احمدؒ (م ۱۰۹۰ھ) کا اسم گرامی شیر محمد القادری (م ۱۱۰۰ھ) سے پہلے آتا ہے، اس لئے مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے دیباچے میں اُن کا ذکر نہیں آیا۔

صاحب سیرت الصالحین نے شاہ غمگین کا یہ شجرۂ نسب تحریر کیا ہے :

" سید علی بن محمد بن سید احمد بن شاہ پیر بن عبد الرزاق محی الدین بن شیر محمد قادری بن سید الہدیٰ خواجہ احمد بن سید محمد الیاس شہید بن عبد الکریم ابو الوفا بن نور الدین محمود ابو یحییٰ بن شرف الدین ابو وفا بن تاج الدین ابو الفضل بن محی الدین عبد الرزاق بن زین العابدین بن جمال الدین بن ابو یحییٰ عبد الرحمٰن داؤد بن ابو الفتح سلیمان بن سیف الدین عبد الوہاب بن محی الدین عبد القادر جیلانی رحمہم اللہ۔[۵۳]

لیکن میر سید علی غمگینؒ کے خلیفہ سید ہدایت النبیؒ نے جو شجرۂ نسب تحریر کیا ہے وہ اس سے قدرے مختلف ہے۔ موصوف

---

۵۱ ابراہیم بیگ چغتائی۔ سیرت الصالحین مطبوعہ آگرہ اخبار پریس۔ آگرہ ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء ص ۸۔

۵۲ J. C. Powell - Price: A History of India 1958 P. 335-369

۵۳ میر سید علی غمگین : مکاشفات الاسرار (قلمی) ۱۲۵۵ھ۔

نے اس طرح تحریر کیا ہے :

سیّد علی بن سید محمد بن سید احمد بن سید شاہ پیر بن محی الدین بن شیر محمد قادری بن سیّد احمد بن سیّد شاہ محمد الیاس شہید بن سیّد عبد الکریم یحییٰ بن سیّد نقی ابوالوفا بن سیّد محمود زکی ابو یحییٰ بن سیّد شرف الدین بن سیّد تاج الدین ابوالفضل بن سید قاسم بن سیّد عبد الرزاق بن زین العابدین بن سیّد جمال الدین بن سیّد تاج الدین یحییٰ بن سیّد عبد الوہاب بن سید ابی حسن عبد الرحمٰن بن ابوالمحاسن بن سیّد ابی محفوظ سیف الدین عبد الوہاب بن محی الدین عبد القادر جیلانی رحمہم اللہ۔

راقم کی نظر سے کوئی ایسی تاریخ یا تذکرہ نہیں گذرا جس میں شاہ نظام الدین احمدؒ کو "ظالم" لکھا ہو۔ ناقدِ گرامی نے بھی کوئی ایسی سند پیش نہیں کی اور صرف "انشار" کے قول کو حجتِ قاطع تصور کیا۔

سر جادو ناتھ سرکار کے جس مکتوب کا اپنے مضمون میں ذکر کر چکا ہوں، اس مکتوب میں موصوف شاہ نظام الدین احمد کے بارے میں یہاں تک تحریر کرتے ہیں۔

....." Shah Sahib was the Pivot on which government and even the destiny of Northern India turned." [۱]

میر قدرت اللہ قاسم نے شاہ نظام الدین احمدؒ کے نام کے ساتھ یہ القاب تحریر کئے ہیں :

"سُلالۂ دودمان مصطفوی، خلاصۂ خاندان مرتضوی، حقائق پژوہ، معارف آگاہ، صفدر شکوہ آصف جاہ ..... میر نظام الدین قادری سلمہ اللہ۔ [۲]

ایک ظالم کو اس کا ہمعصر ان القاب سے یاد نہیں کر سکتا۔ خصوصًا جب کہ وہ تذکرہ نگار کی حیثیت سے لکھ رہا ہو۔ سرور لکھتے ہیں :۔

حقائق و معارف آگاہ سیّد شاہ نظام الدین احمد قادری ناظم صوبہ دار الخلافہ، تشریح بزرگی و

۱؎ جادو ناتھ سرکار : مکتوب محررہ ۱۲ جون ۱۹۲۶ء

۲؎ قدرت اللہ قاسم :۔ مجموعۂ نغز۔ مرتبہ محمود شیرانی ۱۹۳۳ء، ص ۳۰۰۔

جسب و نسب محتاج بہ تحریر نیست -[۱]

شاہ نظام الدین احمدؒ نے تو غلام قادر روہیلہ جیسے ظالموں کا مقابلہ کیا ہے۔ بابو رگھناتھ داس لکھتے ہیں :-

"شاہ نظام الدین احمد نے جو مادھوجی کی طرف سے دہلی میں تعینات تھے بڑی بہادری کے ساتھ غلام قادر کا مقابلہ کیا"[۲]

البتہ انگریز مورخوں نے ان کا نام عزت سے نہیں لیا ہے۔ چناں چہ جارج کین (George Keen) نے ایک جگہ آپ کا تذکرہ اس طرح کیا ہے :-

...."Shah Nizamuddin Ahmed a creature of Sindias."....[۳]

اس کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ آپ کے خاندان کو بمقتضائے حب الوطنی انگریز غاصبوں سے سخت دشمنی تھی۔ چناں چہ میر سید علی غمگینؒ نے اپنے خاندان کو یہ وصیت فرمائی تھی :-

"گاہے نوکری فرنگی نہ کنند، اگر از بہم نہ رسیدن نان، جاں بہ لب آمدہ باشد نوکری کفار فرنگ نہ کنند۔"[۴]

میر سید علی غمگین نے شاہ نظام الدین احمد کی مدح میں یہ رباعی کہی ہے :-

غمگین عہد کے جو شہ نظام الدین تھے	اُس عہد کے شیخ اُن کے خوشہ چین تھے
ظاہر میں تھے گو تلون دنیا میں	باطن میں مگر وہ صاحبِ تمکین تھے

شاہ نظام الدین احمد کے پڑپوتے، علاءُ الدولہ، یمین الملک، نواب سید محی الدین خاں استقامت جنگ

---

۱ سرور : عمدہ منتخبہ۔ عکس انڈیا آفس لائبریری۔ لندن۔ ورق ۳۹۲

۲ بابو رگھناتھ داس : تاریخ سندھیہ مطبوعہ مفید عام پریس۔ آگرہ ۱۹۰۶ء

۳ H. G. Keen: The Fall of the Mughal Empire. A.D. 1876. P. 159

۴ میر سید علی غمگین : وصیت نامہ ۱۹۲۲ء (قلمی)

اپنی سوانح عمری میں موصوف کے متعلق تحریر فرماتے ہیں :۔

...."My great father Syed Nizamuddin shah alias shah jee is a historical person. Owing to his statesmanship, public spirit, and wide influence, the Marhattas appointed him Suba or Governor of the Province of Delhi."[۵۱]

شاہ نظام الدین احمدؒ نے جس دور میں صوبہ دہلی کی گورنری کے فرائض انجام دیئے ہیں وہ انتہا پُر فتن اور پُر آشوب دور تھا جس میں ملکی فلاح اور سیاسی مصالح کی خاطر سختی بھی قابلِ گرفت نہیں ہوسکتی تھی۔ مگر شاہ نظام الدین احمدؒ کے متعلق کسی بھی منصف مزاج مؤرخ کی ایسی تحریر راقم کی نظر سے نہیں گذری جس میں موصوف کو "ظالم" اور "جابر" بتایا گیا ہو۔

صاحب سیرۃ الصالحین نے موصوف کی انتظامی صلاحیتوں کو سراہتے ہوئے اُن کی درویشی کا بھی ذکر کیا ہے۔ جس پر تصوف کا رنگ چڑھ جائے اُس سے ظلم وجور کی توقع نہیں رکھی جاسکتی۔

مرزا ابراہیم بیگ چغتائی تحریر کرتے ہیں :۔

"شاہ صاحب درویش بھی تھے، منتظم بھی، شجاع افسر فوج بھی۔ ع

درویش صفت باش کلاہ تتری دار

آپ پر صادق تھا۔ آپ نے یشونت راؤ بل کر کے دو حملوں کا جو اُس نے دہلی پر کئے بنفسِ نفیس شریکِ معرکۂ جنگ ہوکر مدافعہ کیا۔ آپ جامع اخلاقِ حسنہ تھے۔ مدبّر، دوربین، کریم النفس، رحم دل، سخی، آپ کی داد و دہش زبان زدِ خاص وعام تھی"....[۵۲]

---

۵۱ The Life of Nawab S. Mohyuddin Khan - 1903 A.D.

۵۲ ابراہیم بیگ چغتائی : سیرت الصالحین مطبوعہ آگرہ اخبار پریس آگرہ۔ ۱۳۴۸ھ / ۱۹۲۹ء، ص ۱۰۰۔

غلام محی الدین شاہ صاحب تحریر کرتے ہیں:۔

"آپ کے عم معظم یعنی والد بزرگ کے بڑے بھائی حضرت شاہ نظام الدین صاحب عرف شاہ جی علیہ الرحمۃ، شاہ عالم ثانی بادشاہِ دہلی کے وزیر اور آپ کے والد صاحب نائب وزیر تھے۔ یہ ہر دو بزرگان اس اعزازِ ظاہری کے ساتھ" ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم" کے مطابق شریعت و اتقا کے بھی پورے پورے پاس دار تھے" لہ

شاہ نظام الدین احمدؒ (م ۱۲۲۲ھ) کا مزار مبارک دہلی میں درگاہ حضرت خواجہ باقی باللہؒ (م ۱۰۱۲ھ) کی مسجد کے صحن سے بالکل متصل جانب مشرق واقع ہے، اس پر جو کتبہ لگا ہوا ہے اس پر یہ قطعہ کندہ ہے:۔

هو العفو الغفور

زبدۂ اربابِ عرفاں، قطب کامل، غوثِ دہر
آں کہ یزدانش نظام الدین احمد نام گفت
واصلِ خلد بریں گردید و سیّد سالِ آں
جائے او خلد بریں شد از سر الہام گفت

۱۲۲۲ھ

ایک "ظالم" کی قبر پر اس قسم کا کتبہ نہیں دیکھا گیا اور پھر وہ بھی اسی شہر میں جہاں وہ ظلم کیا کرتا تھا۔

ناقدِ گرامی حضرت شاہ نظام الدین احمدؒ کے تفصیلی حالات معلوم کرنا چاہیں تو مندرجہ ذیل کتب تاریخ کی طرف رجوع فرمائیں۔ سرجادو ناتھ سرکار نے اپنے متذکرہ بالا مکتوب میں ایک طویل فہرست منسلک کی تھی، یہ اسی میں سے چند کتابیں ہیں۔

۱۔ سدا سکھ : منتخب التواریخ ۲۔ خیر الدین : عبرت نامہ
۳۔ محمد علی خاں : تاریخ مظفری ۴۔ ہر سنگھ رائے : مجمع الاخبار
۵۔ امراؤ سنگھ : زبدۃ الاخبار ۶۔ نواب محبت خاں : اخبار محبت

لہ غلام محی الدین : جلوۂ خدا نما مطبوعہ بھوپال پریس، بھوپال۔ ص ۹۔

۷۔ میر غلام علی : عماد السعادت ۸۔ میر غلام علی : نگار نامہ

۹۔ تاریخ سید رضا خاں ۱۰۔ تاریخ منو لال

۱۱۔ غلام علی : شاہ عالم نامہ ۱۲۔ تاریخ جگل کشور

۱۳۔ تاریخ ابراہیم خاں [۵۱]

۱۴۔ میر فتح علی گردیزیؒ کی وفات کے بعد مسلسل بارہ برس تک شاہ غمگین کے ذکر و اذکار میں انہماک کے متعلق سنین کا تعین، صاحب کیفیت العارفین کے بیان کی روشنی میں کیا گیا تھا جو محض اندازہ تھا۔ موصوف کی تاریخِ وفات کا راقم کو علم نہ تھا اس لئے صراحتاً نہیں لکھا گیا۔ دہلی کے زمانۂ قیام میں اسی غرض سے خود مزار پر حاضر ہوا تھا مگر دیکھا تو سرہانے کوئی کتبہ نہیں تھا۔ البتہ درگاہ سے متصل ایک مسجد ہو جس کے داہنے جانب ایک عمارت ہو اُس پر کتبہ لگا ہوا تھا جس پر یہ عبارت کندہ تھی۔

اتحاد منزل

الوقف لا یملک

"بفضل خدائے علام و یُمن رسول خیر الانام ایں مکان درسگاہ اہلِ اسلام بر زمین موقوفہ متعلقہ مزار فتح علی شاہ صاحب در سنہ یک ہزار و سہ صد و چہل ہجری بعضے احسانِ اہل محلہ وغیرہ واقع بھوجلہ پہاڑی، دہلی، زینتِ تعمیر یافت۔"

یہ بات تحقیق طلب ہے کہ میر سید علی غمگین کے عم محترم اور شیخ میر فتح علی گردیزیؒ وہی بزرگ ہیں جنھوں نے تذکرہ شعرائے ریختہ مرتب کیا تھا۔ محترمی ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کی یہی تحقیق ہے کہ موصوف شاہ غمگیں کے شیخ طریقت تھے۔ راقم نے استفسار کیا تھا جس کا موصوف نے یہ جواب مرحمت فرمایا:۔

سید فتح علی گردیزی وہی بزرگ ہیں جنھوں نے تذکرۂ شعرائے ریختہ لکھا ہے۔ [۵۲]

قاضی اختر جوناگڑھی (مرحوم) کا ایک مضمون بہ عنوان فتح اللہ گردیزی کراچی کے ایک رسالہ "دانشور" کے جولائی سنہ ۱۹۶۰ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا۔ موصوف نے اس مضمون میں میر فتح علی الحسینی گردیزی کے جو

---

[۵۱] ابراہیم بیگ چغتائی : سیرت الصالحین۔ مطبوعہ آگرہ اخبار پریس آگرہ ۱۳۴۸ھ / ۱۹۲۹ء ص۔ ۱۲، ۱۳

[۵۲] مکتوب محررہ ۲۵ / دسمبر ۱۹۶۰ء

حالات لکھے ہیں ان کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

سیّد فتح علی الحسینی گردیزی خاندانِ سادات سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے بزرگ گردیز (افغانستان) سے ہندوستان آئے۔ میر قدرت اللہ قاسم نے آپ کا ذکر بطور پیر و مرشد اور ہادیِ طریقت کے کیا ہے۔ وہ صوفی تھے اور اپنے عہد کے مشائخ میں اُن کا شمار ہوتا تھا۔ شاعر بھی تھے حسینی تخلص کرتے تھے۔ ثناء اللہ فراق نے اُن کے انتقال کی تاریخ کہی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۲۴ھ میں اُنھوں نے وفات پائی۔ صاحبِ تصنیف تھے۔ مندرجہ ذیل رسائل ان کی تصانیف میں ہیں:-

۱۔ کشف الاستار فی معرفت الاسرار۔ ۲۔ مرآۃ عرفان۔ ۳۔ معرفت الفقر۔ ۴۔ ابطال الباطل۔ ۵۔ نورِ ہدایت۔

ان پانچ رسالوں کے علاوہ اُنھوں نے فارسی میں ایک مختصر تذکرۂ شعرا بھی لکھا ہے جو تذکرۂ ریختہ گویاں کے نام سے ۱۹۳۳ء انجمن ترقی اُردو نے شائع کر دیا ہے [۵]

مذکورہ تحریر سے یہ معلوم ہوا کہ میر فتح علی گردیزی خاندانِ سادات سے تھے، شیخ طریقت تھے شاعری کرتے تھے اور حسینی تخلص تھا ۱۲۲۴ھ میں وفات پائی۔

یہ سب باتیں میر سید علی غمگین کے عمِ محترم میر فتح علی گردیزیؒ میں پائی جاتی ہیں۔ اس لئے یہی وہ بزرگ ہیں جنھوں نے "تذکرۂ ریختہ گویان" لکھا ہے۔

موصوف کا قلمی دیوان کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں موجود ہے۔ یہ ۱۱۹۲ھ میں مرتب ہوا ہے۔ میر فتح علیؒ نے خود قطعۂ تاریخ لکھا ہے۔

حسینی بہ دیوان اشعار خود / زمعنی و الفاظ دُر ہا بسفت
بجستم چو تاریخ اتمام آں / دلم انتخابِ حسینی بگفت

۱۱۹۲ھ

---

[۵] رسالہ دانشور (سہ ماہی) جولائی سنہ ۱۹۶۰ء ص ۱۰۰-۱۰۵ (کراچی)

ناقدِ گرامی نے نشترِ عشق کے حوالے سے میر فتح علیؒ کا سنِ وفات ۱۲۲۵ھ تحریر کیا ہے۔ جبکہ مرحوم قاضی اختر جوناگڑھی نے نثار اللہ فراق کے حوالے سے ۱۲۲۰ھ تحریر کیا ہے۔

اگر حضرت شاہ غمگینؒ کا سنِ ولادت ۱۱۶۷ھ تسلیم کیا جائے، جیسا کہ اکثر حضرات نے تسلیم کیا ہے اور جس کی بحث آئندہ آنے والی ہے، تو پھر حضرت میر فتح علیؒ کا سنِ وفات ۱۱۹۶ھ ہونا چاہیئے کیوں کہ شاہ غمگین بقول خود ۲۹ سال کی عمر میں بیعت ہوئے یعنی ۱۱۹۶ھ میں اور صرف ایک سال یا آٹھ ماہ مستفیض ہونے کا موقع ملا اس کے بعد شیخ کا وصال ہو گیا۔ مگر اس پر کوئی محقق متفق نہیں۔

حضرت غمگینؒ نے مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) میں تحریر فرمایا ہے۔

"والحال کہ عمر بہ شصت سالگی رسیدہ"

مکاشفات الاسرار کا سنِ تالیف ۱۲۵۵ھ ہے اس لئے حضرت غمگینؒ کی ولادت ۱۱۹۵ھ میں ہونی چاہیئے

دیباچہ دیوانِ مذکور میں شاہ غمگینؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

فقیر دوازدہ[۱۲] سال بود کہ والدم بہ عالمِ بقا رحلت فرمودہ بودند۔ چوں عمرم بست و پنج[۲۵] سالگی رسید بہ تحصیل علوم مشغولی ورزیدم و حینیکہ عمر بہ بست و نہ[۲۹] سالگی رسید شبے درخواب دیدم کہ شخصے می گوید کہ ترا عمِ تو سید شاہ نظام الدین احمد قادری رحمۃ اللہ می طلبند"

اس خواب کو میر فتح علیؒ کی خدمت میں عرض کیا گیا۔ انھوں نے فرمایا:۔

" تعبیرِ ایں خواب ہمیں است کہ ترا مبارک باد۔ بروز جمعہ پیشِ ما آئی۔ پس روز جمعہ حسبِ ارشاد رسیدم واز دولتِ بیعت و طریقہ فائز گشتم۔

متذکرہ بالا بیان کی روشنی میں جب کہ شاہ غمگینؒ کا سنِ ولادت ۱۱۹۵ھ فرض کیا جائے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ۱۲۰۷ھ میں شاہ غمگینؒ کے والد بزرگوار سید محمدؒ کا وصال ہوا۔ ۱۲۲۰ھ میں وہ تحصیلِ علم میں مشغول ہوئے اور ۱۲۲۴ھ میں خواب دیکھا اور اسی سال میر فتح علی گردیزیؒ سے بیعت ہو گئے۔

جواہرِ غیبیہ کے دیباچۂ اول میں جو شاہ غمگینؒ کا ہے اس میں موصوف تحریر کرتے ہیں:۔

" و ہشت ماہ ذخیرہ اندوز خدمت فیض موہبت شدم "[۱]

---

[۱] غلام حسین: ارشاد الحسینی (قلمی) ۱۲۱۲ھ

اور مرأت الحقیقت کے دیباچہ میں یوں تحریر کرتے ہیں :۔

"یک سال در صحبتِ ایشاں فیض بار بودم" [۵۱]

ان دونوں بیانوں سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ۱۲۲۵ھ تک شاہ غمگینؒ، میر فتح علیؒ کی صحبت سے مستفیض ہوتے اور پھر اسی سنہ میں ان کا وصال ہوگیا۔ نشترِ عشق کے حوالے سے ناقدِ گرامی نے جو سنہ تحریر فرمایا ہے اس سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ بہر حال یہ سنہ اس صورت میں محقق ہے جب کہ غمگینؒ کا سنہ ولادت ۱۱۹۵ھ فرض کیا جائے، مگر اب تک سب حضرات ۱۱۶۷ھ لکھتے آئے ہیں۔ اور اس کی چند معقول وجوہات ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا۔

۵۔ حافظ میاں عبدالرزاق المعروف بہ میاں میرن علی المتخلص بہ رزاق (م ۱۲۸۴ھ) حضرت میر سید علی غمگین (م ۱۲۶۰ھ) کے فرزند اکبر تھے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ کے فاضل تھے۔ والد بزرگوار سے بیعت تھے۔

شاعر بھی تھے اور رزاق تخلص کرتے تھے۔ ان کا قلمی دیوان کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں موجود ہے۔ دیباچہ دیوان مذکور میں نسبت فرزندیت کا اس طرح اظہار کیا ہے :۔

"...... فقیر حقیر عبدالرزاق مشتہر بہ سید میرن علی ابن جناب عرفان مآب، مرکزِ دائرۂ تحقیق، مخزنِ جواہرِ تدقیق، حضرت میر سید علی حسنی الحسینی القادری دہلوی قدس اللہ تعالیٰ اسرارہٗ" الخ۔ [۵۲]

۱۲۸۴ھ میں موصوف کا وصال ہوا۔ ان کے صاحبزادے سید فقیر محمد صاحب قادری (م ۱۳۱۳ھ) بھی شاعر تھے۔ تمکین تخلص کرتے تھے اور داغ دہلوی سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ ان کا نامکمل قلمی دیوان کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں موجود ہے۔

سید عبدالرزاقؒ (م ۱۲۸۴ھ) نے اپنے قلم سے میر سید علی غمگین کی تاریخ ولادت یکم صفر المظفر ۱۱۶۷ھ ۱۷۵۳ء تحریر کی ہے۔ اسی کو سب نے تسلیم کیا ہے۔ شاہ غمگین کے سیرت نگار میرزا ابراہیم بیگ چغتائی نے بھی یہی سنہ لکھا ہے:۔

"حضرت خدا نما حضرت حاجی صاحب قدس سرہٗ کی ولادت باسعادت بلدۂ شاہ جہان آباد

---

[۵۱] سید علی غمگین : مرأت الحقیقت (قلمی)، ۱۲۵۷ھ

[۵۲] سید عبدالرزاقؒ : دیوان اردو (قلمی)

(دہلی) میں بہ سال نیک فال ۱۱۶۷ھ ہجری ظہور میں آئی"۔ ۵۱

صاحب جلوۂ خدا نما نے شاہ غمگین کا سال ولادت ۱۱۶۷ھ تحریر کیا ہے:۔

حضرت خدا نما نے ۱۱۶۷ھ میں بمقام شاہ جہان آباد (دہلی) اپنے قدوم میمنت لزوم سے دارِ ہستی کو منور کیا۔ ۵۲

شاہ غمگیں نے دیباچہ مکاشفات الاسرار میں تحریر فرمایا ہے:

والحال کہ عمر بہ شصت سالگی رسیدہ انچہ کہ واردات بر سن غالب بودند موافق آں ہا دیوانِ دیگر ...... ترتیب دادم الخ۔ ۵۳

اس بیان سے جیسا کہ عرض کیا گیا یہ ستفادہ ہوتا ہے کہ موصوف کی ولادت ۱۱۹۵ھ میں ہوئی تھی۔ ناقد گرامی نے مذکورہ بیان سے ۱۱۹۳ھ مستفاد کیا ہے۔ یہ صحیح نہیں۔ کیوں کہ یہ تحریر مخزن اسرار (۱۲۵۳ھ) کے دیباچہ میں نہیں ہے بلکہ مکاشفات الاسرار کے دیباچہ میں ہے جس کا سنہ تالیف ۱۲۵۵ھ ہے۔

بہر حال اگر سنہ ولادت ۱۱۹۵ھ صحیح تسلیم کر لیا جائے تو سید عبدالرزاق (م۔ ۱۲۸۲ھ) کا نوشتہ سنہ یعنی ۱۱۶۷ھ غلط ثابت ہوتا ہے۔ حالاں کہ ان کا بیان قابلِ اعتبار ہے کیونکہ وہ شاہ غمگینؒ کے فرزند تھے۔ اسی لئے محترم ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی نے بھی ۱۱۶۷ھ تحریر کیا ہے اور راقم نے بھی یہی سنہ تحریر کیا ہے۔ مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) میں لفظ "شصت" کو کاتب کا سہو تصور کیا گیا۔ ۱۱۶۷ھ سال ولادت تسلیم کیا جائے تو مکاشفات الاسرار کی تدوین کے وقت شاہ غمگینؒ کی عمر ۸۸ سال ہونی چاہیے۔ اس لئے "شصت" کے بجائے "ہشتاد و ہشت" ہونا چاہیے تھا۔ ممکن ہے کہ بعد میں "ہشت" رہ گیا ہو اور پھر اس کا "شصت" بن گیا ہو۔ بہر حال خود شاہ غمگینؒ کے فرزند اکبر نے موصوف کا سنہ ولادت ۱۱۶۷ھ تحریر کیا ہے۔ لیکن اگر میر فتح علی، حکاسِن وفات ۱۲۲۵ھ محقق ہو جائے تو پھر سالِ ولادت ۱۱۹۵ھ ہی ہوگا۔

---

۵۱ ابراہیم بیگ چغتائی: سیرت الصالحین، مطبوعہ آگرہ پریس۔ آگرہ ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء ص۔ ۱۹۔

۵۲ غلام محی الدین: جلوہ خدا نما۔ مطبوعہ بھوپال پریس، بھوپال۔ ص۔ ۹۔

۵۳ سید علی غمگین: مکاشفات الاسرار (قلمی) ۱۲۵۵ھ

۶۔ خود شاہ غمگینؒ (م ۱۲۶۸ھ) نے دیباچہ مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) میں میر فتح علی گردیزی (م ۱۲۲۴۔۲۵ھ) کو "عم" لکھا ہے۔ چنانچہ جب آپ نے اپنا خواب میر محمد حسین خاں سے بیان کیا تو:۔

سن کر کہنے لگے کہ مناسب یہ ہے کہ تم اپنے "عم" معظم واقف اسرار خفی و جلی جناب سیّد فتح علی صاحب رضوی گردیزی کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنا عرضِ حال کرو۔"

جواہر غیبیہ کے دیباچہ اوّل میں تحریر کرتے ہیں:۔

"می گوید سیّد علی ابن سید محمد ۔۔۔۔۔ کہ مدت سی سال این شکستہ بال بعمر آشفتگی تلف کردہ بچشم عبرت ملاحظہ احوال خود نمودہ متفحص صحبت فیض برکت ۔۔۔۔۔۔ سید فتح علی حسنی الرضوی الگردیزی ثم الشاہ جہان آبادی قدس اللہ روحہ کہ عموی بندہ بودند استدعائے بیعت و تربیت ارشاد نمودم، قبول فرمودند" [۵۱]

شاہ غمگینؒ کے خلیفہ سید ہدایت النبی نے بھی "عم" لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

حضرت سیّد علی عرف حضرت جی صاحب اول مرید و خلیفہ "عم" خود حضرت سید فتح علی حسینی کہ ختم زمانہ خود بودند، ۔۔۔۔۔ شدند" [۵۲]

صاحب کیفیت العارفین نے بھی "عم" لکھا ہے، وہ تحریر کرتے ہیں:۔

۔۔۔۔۔۔ "از مشورہ میر محمد حسین بن محمد انور خاں پیش "عم" خود سید فتح علی شاہ قادری حاضر شدند" [۵۳]

خواجہ غلام محی الدین نے میر فتح علی گردیزی رح کو شاہ غمگینؒ کو رشتہ کا چچا بتایا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:۔

"بالآخر اپنے محب خاص ۔۔۔۔۔ کے مشورہ سے یہ خواب اپنے رشتہ کے چچا حضرت قبلہ سید فتح علی شاہ صاحب سے بیان کیا" [۵۴]

بہرکیف یہ بات محقق ہے کہ میر فتح علی گردیزی رح شاہ غمگینؒ کے چچا تھے۔ (باقی)

---

[۵۱] غلام حسین: ارشاد الحسینی (قلمی) ۱۲۱۲ھ [۵۲] سید ہدایت النبی: رسالہ برائے تعلیم بندیان (قلمی)
[۵۳] عطا حسین: کیفیت العارفین نسبت العاشقین مطبوعہ منشی پریس، پٹنہ ۱۳۰۵ھ ص ۲۱۹
[۵۴] غلام محی الدین: جلوۂ خدانما مطبوعہ بھوپال پریس، بھوپال، ص ۱۰

امام ابن الانباری کی کتاب الاضداد فی اللغۃ

(مولانا قاضی اطہر مبارک پوری اڈیٹر "البلاغ" بمبئی)

عرب ممالک میں آزادی کی رو کے ساتھ ساتھ علمی و تحقیقی کاموں کا ذوق بھی ابھر رہا ہے اور خوشی کی بات ہو کہ یہ ذوق بڑی بڑی حکومتوں سے لیکر چھوٹی چھوٹی امارتوں تک میں پھیل رہا ہے۔ چنانچہ گذشتہ سال خلیج فارس کی مشہور عرب امارت کویت میں اس کام کے لئے شیخ کویت الشیخ عبداللہ السالم ال الصباح کی طرف سے ایک بہت بڑا مطبع قائم ہوا ہے۔ یہاں سے نہایت قیمتی کتابیں جدید اسلوب میں شائع ہو رہی ہیں اور صرف ایک سال کی مدت قلیل میں ماہوار مجلہ العربی کے علاوہ تین اہم کتابیں یہاں سے شائع ہو چکی ہیں: پہلی کتاب الذخائر والتحف قاضی رشید بن زبیر کی ہے (ابو الحسین احمد بن قاضی رشید ابو الحسن علی بن قاضی رشید ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن حسین بن زبیر غسانی اسوانی مصری متوفی ۵۶۳ھ) اس کتاب کا تفصیلی تعارف ہم معارف اعظم گڈھ بابت ماہ اپریل و مئی ۱۹۶۰ء میں کرا چکے ہیں۔

دوسری کتاب الاضداد فی اللغۃ امام ابو بکر ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ اس کتاب کا تعارف کرانے سے پہلے مناسب ہو کہ امام ابن الانباری کا مختصر طور سے تعارف کرایا جائے

امام ابو بکر محمد بن قاسم انباریؒ | امام ابو بکر محمد بن قاسم بن محمد بن بشار بن حسن بن بیان بن سماعہ بن فروہ بن قطن بن دعامہ انباری رحمۃ اللہ علیہ ۱۱ رجب ۲۷۱ھ کو بغداد میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد قاسم بن محمد اپنے زمانہ میں ادب و عربیت کے زبردست ماہر اور یکتائے فن تھے۔ ابو بکر محمد ابن انباری نے اپنے والد کی گود میں پرورش پائی اور خاندان کا علمی ماحول قبول کیا، نیز اپنے زمانہ کے اساطین علم و فن سے تحصیل علم کی جن میں یہ حضرات خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ احمد بن یحییٰ ثعلب، اسمٰعیل القاضی، احمد بن ہشم بزار وغیرہ

اور لغت، نحو، ادب، اور تفسیر میں امامت کے درجہ کو پہونچے، زبیدی نے اپنی کتاب طبقات اللغویین والنحویین میں آپ کو کوفہ کے نحویوں میں طبقۂ سادسہ کے اعلام میں شمار کیا ہے اور امام ثعلب کے ارشد تلامذہ میں بتایا ہے۔ آپکی قرآنی علوم و فنون میں مہارت کا اندازہ ابو علی قالی کے اس بیان سے ہو سکتا ہے۔

انه کان یحفظ ثلاثمائة الف بیت شاهداً فی القرآن، وکان یحفظ مائة وعشرین تفسیراً باسانیدها۔

آپ کو تین لاکھ اشعار صرف قرآن کے شواہد پر ذہنی یاد تھے اور ایک سو بیس تفسیریں مع سندوں کے زبانی یاد تھیں۔

ابن الندیم نے الفہرست میں آپ کے بارے میں لکھا ہے۔

فی غایة الذکاء والفطنة وجودة القریحة وسرعة الحفظ، وکان مع ذلك ورعاً من الصالحین، لا یعرف حرمة وزلة وکان یضرب به المثل فی حضور البدیهة وسرعة الجواب۔

آپ تیزی ذہن، فہم و فراست، جودت طبع اور سرعت حفظ میں انتہائی مرتبہ کے مالک تھے اس کے باوجود نہایت پرہیز گار بزرگ تھے، زندگی بھر حرام یا لغزش تک کو نہیں جانا۔ بداہت اور سرعت جواب میں اُن کی مثال دی جاتی تھی۔

ازہری نے اپنی کتاب التہذیب کے مقدمہ میں لکھا ہے۔

کان اوحد عصره واعلم من شاهدت بکتاب الله ومعانیه واعرابه ومعرفة اختلاف اهل العلم فی مشکله، وله مولفات حسان فی علم القرآن وکان صائناً لنفسه مقدماً فی صناعته معروفاً بالصدق، حافظاً حسن البیان، عذب الالفاظ، لم یدرکرلنا الی هذه الغایة من الناشئین بالعراق وغیرها من یخلفه اویسد مسده

میں نے جن علماء کو پایا ان میں ابو بکر ابن انباری قرآن کے معانی و اعراب اور قرآنی مشکلات میں اہل علم کے اختلافات کے سب سے بڑے عالم اور یکتائے زمانہ تھے، قرآنی علوم میں اُن کی اچھی اچھی کتابیں ہیں۔ آپ پرہیزگار، اپنے کام میں چست سچائی میں مشہور، حافظ قرآن، شیریں بیان تھے، اب تک ہمارے سامنے عراق وغیرہ سے کوئی شخص ایسا نہیں پیدا ہو سکا ہے جو ان کا جانشین یا قائم مقام ہو۔

ایک مرتبہ امام ابوبکر بن انباری سے پوچھا گیا کہ آپ کو کتنی کتابیں یاد ہیں تو انھوں نے بتایا کہ مجھے تیرہ صندوق کتابیں زبانی یاد ہیں ۔

امام ابوبکر محمد بن قاسم انباری نے اپنے دور کے مطابق تعلیم کے لئے مسجدوں کو مرکز بنایا اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو کر بہت زیادہ کتابیں لکھیں ان کا مسجد کا حلقہ بہت وسیع ہوتا تھا اور عوام کے علاوہ بغداد کے اعیان و اشراف اور وزراء و کُتّاب بھی اس میں شریک ہوتے تھے اور آپ اپنی تمام تصنیفات کو اس حلقہ میں زبانی املا کراتے تھے، ایک گوشہ میں اُن کے والد کا حلقۂ درس ہوتا تھا اور دوسرے گوشہ میں خود بیٹھتے تھے خلیفہ راضی سے خصوصی تعلق تھا اس کی اولاد کو تعلیم دیتے تھے ۔ ایک مرتبہ راضی نے آپ کو ایک نہایت حسین و جمیل باندی ہدیہ میں دی جسے دیکھ کر آپ کا دل کتابوں سے ہٹ کر اس کی طرف آگیا تو آپ نے اُسی وقت خادم سے فرمایا کہ اسے واپس کر دو کیونکہ میرے نزدیک اس کی اتنی قدر و منزلت نہیں ہے کہ وہ میرے دل کو میرے علم سے پھیر دے ۔ جب خلیفہ راضی کو یہ خبر لگی تو اُس نے کہا :۔

لا ینبغی ان یکون العلم فی قلب احد احلی منہ فی صدر ھذا الرجل

اس آدمی کے سینے میں جس قدر علم کی حلاوت اور شیرینی ہے کسی دوسرے کے دل میں نہیں ہو سکتی ۔

اس علمی آن بان کے باوجود آپ نہایت متواضع بزرگ اور صالح و متورع انسان تھے اور ساتھ ہی شاعر بھی تھے نیز نہایت دلچسپ اور حاضر جواب ادیب تھے ۔

ابن انباری عید الاضحیٰ کی رات میں ۳۲۷ھ یا ۳۲۸ھ میں فوت ہوئے ۔ اس جلیل القدر امام علم و فن کی تصنیفات کی فہرست یہ ہے :۔

(۱) غریب الحدیث، ابن ندیم اور ابن خلکان نے اس کا تذکرہ کیا ہے، ابن خلکان نے لکھا ہے " یہ کتاب ۴۵ ہزار ورق کی ہے "

(۲) کتاب المذکر و المونث ، ابن خلکان کا بیان ہے کہ اس موضوع پر اس کتاب سے زیادہ کامل و مکمل کتاب کسی دوسرے نے نہیں لکھی اس کے متعدد نسخے موجود ہیں ۔

(۳) رسالۃ المشکل فی معانی القرآن ۔ اس کتاب میں ابن انباری نے ابن قتیبہ اور ابو حاتم رازی کا رد کیا ہے،

(۴) ادب الکاتب۔ ابن ندیم اور یاقوت نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۵) الامالی۔ یاقوت نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۶) کتاب الالفات' اس کا ایک قلمی نسخہ مصر کے مکتبہ میں موجود ہے۔

(۷) ایضاح الوقف والابتداء' اس کے چند نسخے اسکندریہ' کبریلی اور اسکوریال' اور حلب کے کتب خانوں میں موجود ہیں (۸) الرد علی من خالف مصحف عثمان' اس کا تذکرہ یاقوت نے کیا ہے۔

(۹) الزاہر فی معانی الکلمات التی یستعملہا الناس فی صلاتہم و دعائہم و تسبیحہم' اس کا ایک نسخہ کوپریلی کے کتب خانہ میں ہے اور اس سے فوٹو کیا ہوا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں ہے۔ زجاجی نے اس کا اختصار کیا تھا' اس اختصار کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں ہے

(۱۰) السبع الطوال' یاقوت نے اس کا نام شرح الجاہلیات لکھا ہے اور ابن خلکان نے کتاب الجاہلیات بتایا ہے' نیز ابن خلکان نے لکھا ہے کہ یہ کتاب سات سو ورق میں ہے' اس کا ایک نسخہ نور عثمانیہ کے کتب خانہ میں ہے' نیز اس کا ایک مختصر نسخہ دار الکتب المصریہ میں ہے اسی شرح سے مجلۃ الشرقیات میں زہیر بن ابی سلمیٰ کا معلقہ شائع کیا جا چکا ہے۔

(۱۱) شرح المفضلیات' اسے بیروت کے عیسائیوں نے مطبع الآباء میں چھاپ کر شائع کیا ہے

(۱۲) ضمائر القرآن۔ صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر کیا ہے اور بدرالدین زرکشی نے برہان میں اس سے نقل کیا ہے (۱۳) الکافی فی النحو' ابن خلکان اور یاقوت نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ابن خلکان نے بتایا ہے کہ یہ کتاب تقریباً ایک ہزار اوراق میں ہے۔

(۱۴) اللامات۔ ابن ندیم اور یاقوت نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱۵) المجالس۔ قفطی نے اس کا ذکر کیا ہے' یاقوت نے اس کا نام المجالسات لکھا ہے۔

(۱۶) مسائل ابن شعبوذ' ابن ندیم اور یاقوت نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱۷) المقصور والممدود' ابن ندیم' یاقوت اور قفطی نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱۸) کتاب الہاآت فی کتاب اللہ عزوجل' ابن خلکان نے اسے کتاب الہاآت کے نام سے ذکر کیا

ہے اور کہا ہے کہ یہ کتاب ایک ہزار ورق میں ہے، اس کا ایک نسخہ پیرس میں موجود ہے

(۱۹) کتاب الہجاء، ابن ندیم، یاقوت، اور قفطی نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۲۰) الواضح فی النحو، اس کا ذکر ابن ندیم اور یاقوت نے کیا ہے۔

(۲۱) کتاب الاضداد، اسی کتاب پر ہم یہ مقالہ لکھ رہے ہیں۔ ان مستقل تصنیفات کے علاوہ امام ابن انباری نے کئی شعراء کے دیوان مرتب کئے ہیں۔ ابن ندیم نے زہیر، نابغہ ذبیانی، اعشیٰ، جعدی اور راعی کے دواوین مرتب کرنے کی تصریح کی ہے۔

کتاب الاضداد فی اللغۃ اس جلیل القدر امام کی تصنیفات کی فہرست پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ اگر مسلمان ان سے کام لیتے تو عربیت اور قرآن کے بارے میں کس قدر گراں قدر خزانہ ہمارے پاس ہوتا، مگر افسوس کہ مسلمانوں کے بے شمار علمی خزانوں کی طرح امام ابن انباری کی کتابوں کا خزانہ بھی یورپ اور ایشیا کے کتب خانوں میں بند پڑا ہے اور اس کا ایک معتد بہ حصہ اس طرح گم ہو گیا کہ ہمارے پاس ان کے نام کے سوا کچھ نہیں رہا، وہ بھی تاریخ و تذکرہ کی کتابوں کی ورق گردانی کے بعد معلوم ہوا۔

امام ابن انباری کی صرف دو کتابیں شائع ہو سکیں اور وہ بھی غیر مسلموں کی توجہ اور کوشش سے، شرح المفضلیات کو بیروت کے مسیحی ادبار نے چھاپ کر شائع کیا اور الاضداد کو پہلی مرتبہ ایک مستشرق عالم نے شائع کیا۔ یہ کتاب لیون میں ۱۸۸۱ء میں نہایت تحقیق کے ساتھ مستشرق ہوٹسمانے شائع کی تھی، اس کے بعد ۱۳۲۵ھ میں مصر میں شائع ہوئی، اب تک یہی مصری نسخہ متداول تھا۔ میں نے طالب علمی کے زمانہ میں ۱۳۵۳ھ میں اسے خریدا تھا اور میرے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہے۔ اب اسی کتاب کو کویت کے سلسلہ دائرۃ المطبوعات والنشر نے نہایت آب و تاب کے ساتھ شائع کیا ہو۔ مصر کے ایک مشہور محقق استاذ محمد ابو الفضل ابراہیم نے تعلیق و تحشیہ اور تصحیح و تنقیح کے فرائض انجام دئیے ہیں اور اسی سال ۱۹۶۰ء میں مطبعۃ الکویت سے چھپ کر شائع ہوئی ہے۔ بہترین آرٹ پیپر کے بڑے سائز پر ۴۲۰ صفحات میں یہ کتاب چھپی ہے، ہر صفحہ میں تقریباً ۲۰ سطریں ہیں۔

الاضداد فی کلام العرب کے عنوان پر اصمعی، سجستانی، ابن السکیت اور صنعانی وغیرہ نے کتابیں

لکھی ہیں اور ان کا مجموعہ بیروت میں ۱۹۱۳ء میں ڈاکٹر اوغست ہغنر کے اہتمام سے چھپ چکا ہے، قطرب کی کتاب انگریزی مجلہ "اسلومیکا" میں ۱۹۲۱ء میں ہانس کوفلر کے زیراہتمام شائع کی جا چکی ہے اور ابن الدہان کی کتاب کو شیخ محمد آل لیسین نے نجف میں چھاپ کر ۱۹۵۲ء میں شائع کیا ہے۔

اس کے علاوہ جیسا کہ امام سیوطی نے المزہر میں بتایا ہے اس موضوع پر توزی اور ابوالبرکات بن انباری کی کتابیں بھی ہیں، مگر یہ دونوں کتابیں ناپید ہیں، نیز اس موضوع پر کتاب الجمہرہ ابن درید، الغریب المصنف ابو عبید المخصص ابن سیدہ، فقہ اللغۃ ثعالبی اور دیوان الادب فارابی کے ابواب و فصول میں بہت سی کام کی باتیں منتشر طور سے موجود ہیں۔

مگر ان سب میں الاضداد فی اللغۃ محمد بن قاسم انباری رح اپنے محتویات کے اعتبار سے نہایت اہم جامع اور مستند ہے، اس میں قدما کی متفرق باتیں آگئی ہیں اور علل و شواہد کا خزانہ ہے، محمد بن قاسم انباری نے بسط و تفصیل کے ساتھ ہر ایسے لفظ پر کلام کیا ہے جو متضاد معنی کو شامل ہے، اشعار عرب، احادیث و آیات کے شواہد بکثرت بیان کئے ہیں۔ اس سلسلہ میں اکثر مقامات پر احادیث و آیات کی بہترین تشریحات بھی آگئی ہیں۔

مصنف نے مقدمہ میں اپنی کتاب کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے۔

وقد جمع قومٌ من اهل اللغة الحروف المتضادة، وصنفوا فی احصائها کتباً، نظرت فیها فوجدت کل واحدٍ منهم أتی من الحروف بجزءٍ، واسقط منها جزءاً، واکثرهم أمسك عن الاعتلال لها، فرأیتُ ان أجمعها فی کتابنا هذا علی حسب معرفتی ومبلغ علمی لیستغنی کاتبه والناظر فیه عن الکتب القدیمة المؤلفة فی مثل معناه، اذ اشتمل علی جمیع مافیها ولم یعدم منه زیادةُ الفوائد وحسن البیان واستیفاء الاحتجاج واستقصاءُ الشواهد (ص۱۳)

نیز مصنف نے مقدمہ میں اضداد کے بارے میں بڑی قیمتی معلومات درج کی ہیں، کہنا چاہیئے کہ یہ مقدمہ اس کتاب کی جان ہے۔

چند مفید اقتباسات | اس کے کچھ ٹکڑے ہم افادیت کے خیال سے یہاں نقل کرتے ہیں۔ مصنف حمد وصلوٰۃ کے بعد اس سلسلہ میں معترضین کے اعتراضات اور ان کے جوابات لکھتے ہیں:۔

ویظن اهل البدع والزیغ والازراء بالعرب، ان ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم وقلة بلاغتهم، وكثرة الالتباس فی محاوراتهم وعند اتصال مخاطباتهم، فیسألون عن ذلك ویحتجون بان الاسم منبئٌ عن المعنی الذی تحته ودالٌّ علیه ومُوضحٌ تاویله، فاذا اعتور اللفظة الواحدة معنیانِ مختلفانِ لم یعرف المخاطَبُ ایّهما اراد المخاطِبُ (ص۱) وبطل بذلك معنی تعلیق الاسم علی المسمی، فاجیبوا عن هذا الذی ظنوه وسألوا عنه بضروب من الاجوبة احدهُنَّ اَن كلام العرب یصحح بعضه بعضا ویرتبط اوله بآخره، ولا یعرف معنی الخطاب منه الا باستیفائه واستكمال جمیع حروفه، فجاز وقوع اللفظة علی المعنیین المتضادین لانها یتقدمها ویاتی بعدها مایدل علی خصوصیة احدِ المعنیین حروف الآخر، ولا یراد بها فی حال التكلم والاخبار الا معنی واحدٌ (ص۲)

اس کے بعد اشعار وآیات سے اس کی متعدد دلیلیں بیان کی ہیں، پھر لکھا ہے،

ومجری حروف الاضداد مجری الحروف التی تقع علی (ص۳) المعانی المختلفة، وان لم تكن متضادة فلا یُعرف المعنی المقصود منها الا بما یتقدم الحرف ویتاخر بعده مما یوضح تاویله (ص۴)

پھر لکھا ہے۔

وهذا الضرب من الالفاظ هو القلیل الظریف فی كلام العربیة واكثر كلامهم یاتی علی ضربین آخرین، احدهما ان یقع اللفظان المختلفان علی المعنیین المختلفین كقولك الرجل والمرأة، والجمل والناقة، والیوم واللیلة وقام وقعد

وتکلم وسکت، وھذا ھو الکثیر الذی (لا یحاط به) والضرب الآخر أن یقع اللفظان المختلفان علی المعنی الواحد کقولك البر والحنطة، والعیر والحمار، والذئب (ص۶) والسید، وجلس وقعد، وذھب ومضی قال ابوالعباس عن ابن الاعرابی: کل حرفین اوقعتهما العرب علی معنی واحدٍ فی کل واحدٍ منهما معنی لیس فی صاحبه ربما عرفناہ فاخبرنا به، وربما غمض علینا فلم نلزم العرب جمله، وقال الاسماء کلها لعلةٍ خصت العرب ما خصت، منها من العلل ما نعلمه ومنها ما نجهله (ص۷)

اس کے بعد ابن الاعرابی کے قول کی توضیح کرتے ہوئے مصنف نے مکہ، بصرہ، کوفہ، الانسان، بہیمہ، کی علت بیان کی ہے پھر لکھا ہے:۔

فان قال لنا قائل لای علة سُمّی الرجل رجلاً، والمرأة امرأةً والموصل موصلاً ودعد دعداً (ص۷) قلنا العلل علمتها العرب وجهلناھا، او بعضها فلم تزل عن العرب حکمةُ العلم بما لحقنا من غموض العلة وصعوبة الاستخراج علینا وقال قطرب انما اوقعت العرب اللفظتین علی المعنی الواحد علی اتساعهم فی کلامهم کما زاحفوا فی اجزاء الشعر، لیدلوا علی ان الکلام واسع عندھم وان مذاھبه لا تضیق علیهم عند الخطاب والاطالة والاطناب وقول ابن الاعرابی ھو الذی نذھب الیه للحجة التی دللنا علیها، والبرھان الذی اقمناہ فیه، وقال آخرون: اذا وقع الحرف علی معنیین متضادین فالاصل لمعنی واحدٍ، ثم تداخل الاثنان علی جهة الاتساع (ص۸)

اس کے بعد اس کی متعدد مثالیں بیان کی ہیں اور اشعار و آیات سے اس قول کی توثیق کی ہے۔ آگے چل کر لکھا ہے:۔

وقال آخرون: اذا وقع الحرف علی معنیین متضادین فمحال ان یکون العربی اوقعه علیهما بمساواۃ منه بینهما، ولکن احد المعنیین لحیٍّ من العرب، والمعنی

الآخر لحیٍّ غیرہ' ثم سمع بعضهم لغة بعض فاخذ هولاء عن هولاء وهولاء عن هولاء قالوا فالجون الابیض فی لغة حیّ من العرب' والجون الأسود فی لغة حیٍّ آخر (ص۱۱)

ثم اخذ احد الفریقین من الآخر کما قالت قریش حَسِبَ یحسِبُ.

پھر کسائی کا قول نقل کیا ہے کہ حَسِبَ عرب کی ایک قوم کا اپنا لفظ ہے اور یحسِبُ دوسرے کی زبان ہے جسے انھوں نے سنکر استعمال کیا اور کسائی کی توثیق میں فراء کا بیان کرتے ہوئے بتایا کہ اس نے بعض عرب کو فضِل یفضُل کہتے ہوئے سُنا ہے حالانکہ یفعُل فعِل کا مضارع نہیں آتا اس لئے فضِل ایک قوم کا محاورہ ہے اور یفضُل دوسری قوم کی زبان ہے جسے انھوں نے سنکر استعمال کیا۔

ہم نے مذکورہ بالا طول طویل عربی عبارتوں کا ترجمہ اس لئے نہیں لکھا کہ یہ خالص علمی اور فنی باتیں ہیں اہل علم وفن کو ترجمہ کی ضرورت نہیں اور جن کا یہ موضوع نہیں ہے اُن کے لئے ترجمہ بیکار رہے۔

امام محمد بن قاسم انباری کے نزدیک جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے حروف اضداد بہت کم ہیں وهذا الضرب هو القلیل الظریف فی کلام العرب (ص۵) انھوں نے اپنی کتاب میں جو ایسے حروف درج کئے ہیں اور اُن کے متضاد معنوں پر دلالت کے دلائل وسوائد اور علل قرآن واحادیث اور اشعار عرب بیان کئے ہیں اُن کی تفصیل یہ ہے۔

(ا) ۱۳ حروف' (ب) ۱۶' (ت) ۵' (ث) ۳' (ج) ۱۱' (ح) ۱۷' (خ) ۱۳' (د) ۶' (ذ) ۲' (ر) ۱۹' (ز) ۸' (س) ۱۸' (ش) ۱۵' (ص) ۱۱' (ض) ۷' (ط) ۹' (ظ) ۶' (ع) ۲۳' (غ) ۸' (ف) ۱۸' (ق) ۱۷' (ک) ۵' (ل) ۵' (م) ۸' (ن) ۱۷' (ھ) ۷' (و) ۷' (ی) ۱۔

ایڈیٹر برہان سے خط وکتابت کا پتہ

مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم ۔ اے
علی منزل ۔ ڈگی روڈ
علی گڈھ ۔ یوپی

مرزا مظہر جانجاناںؒ کے خطوط

جناب خلیق انجم صاحب اُستاذ شعبۂ اردو۔ کروڑی مل کالج۔ دلی

(۲)

مکتوب سی و دوم

ہم بخیریت ہیں۔ تم شریعت کے التزام اور طریقت کے اشغال میں مصروف رہو۔ لوگوں سے خاکساری اور بے نفسی سے ملو۔ کیونکہ کمالِ نفس نیستی میں ہے اور ہستی صرف خدا کے لئے مسلّم ہے، عالموں اور فقیروں کی صحبت کو لازم کر لو۔ دنیا کے مکروہات پر صبر کرو کہ مومنوں کے لئے دنیا زنداں ہے اور راحت کا وعدہ بشرطِ ایمان آخرت میں ہے۔ اور خدا کی عطا کی ہوئی کم و بیش نعمتوں پر شکر ادا کرو۔ اپنی بدخلقی سے پیروں کو بدنام نہیں کرنا چاہیئے۔ اگر کوئی (تمہارے) طریقہ پر رجوع ہوتا ہے تو اُس سے خدمت لینے کی بجائے اس کی خدمت کرنی چاہیئے۔ ہاں اگر وہ اپنی محبت کے غلبہ سے خود خدمت کرے تو بات دوسری ہے۔ جہاں کہیں بھی رہو خدا کو یاد رکھو اور پیرانِ طریقہ کی محبت میں ڈوبے رہو۔ میاں محمد انوار بُرے حالوں اب پھر تمہارے پاس آرہے ہیں۔ حتی المقدور ان کی مدارات کرنا۔ (تم کو) معلوم ہے کہ دنیا میں خدا کے طالب بہت کم ہیں۔ اگر کوئی آئے تو اُسے خدا کا نام سکھا دو کہ اس کا بہت اجر ہے۔

مکتوب سی و نہم

خدا ہمارے صاحب کو دنیا کے مکروہات سے محفوظ اور کونین کے مرغوبات سے محظوظ رکھے۔ آپ کے اخلاقِ کریمہ نے فقیر پر جادو کر دیا ہے اور دل پر محبت کا غلبہ انتہا کو پہنچ گیا ہے۔

کردی نگہے سویم میراں تو گر دیدم — اے کاش نمیدیدی اے کاش نمی دیدم

تو نے میری طرف ایک نگاہ کی اور میں تیرا میراں بن گیا۔ اے کاش تو مجھے نہ دیکھتا! اے کاش میں تجھے نہ دیکھتا

مشکل یہ ہے کہ ہم دونوں کے سفر کرنے میں بہت سے موانع ہیں، اُس طرف شغلِ ملک داری ہے اور اِس

طرف کمزوری اور ناتوانی کا غلبہ ۔ خدا دو دلوں کی فریاد کو پہنچے تاکہ ملاقات میسّر ہو ۔ اگر مراسلت کی رسم جاری رہے تو غنیمت ہے کیونکہ یہ نصف ملاقات کے برابر ہے ۔ خدا آپکو طویل عمر اور زندگی کا عیش و آرام عطا کرے ۔

مکتوب سی و ہشتم

تمہاری مستورہ کے دل پر توجّہ کا جو اثر ظاہر ہوا تھا (جو تم نے شروع میں لکھا تھا) معلوم ہوا ۔ اس کے بعد توجّہ دینے کا اتفاق نہیں ہوا ۔ کیوں کہ فقیر میں نسیان بہت زیادہ ہے اور کوئی یاد نہیں رہتا ۔ بہرحال ہم نے اس عفیفہ کی خاک میں پاک تخم بو دیئے ہیں ، وقت آنے پر سر سبز ہو جائیں گے ۔ چاہیئے کہ وہ برخوردار ظاہر میں شریعت کی پابندی اور باطن میں ذکرِ طریقہ میں مشغول رہے کہ دونوں جہان کی فلاح کا انحصار اسی کام پر ہے ۔ اور آپ کو بھی چاہیئے کہ ذکرِ قلبی کے پابند رہیں ۔ اور شریعت کا التزام رکھیں اور ہمیشہ مشائخ کی محبت اور شغلِ باطن کو واجب جانیں ، نا اہل لوگوں اور نامناسب کاموں سے احتراز لازمی سمجھیں ۔ اہل دین اور اہل شرع مشائخ کی خدمت کو غنیمت سمجھیں اور جو کچھ اپنے اور اہلیہ کے شاہجہان آباد آنے کے بارے میں لکھا ہے ۔ اگر (یہاں) امن رہے تو یہ ارادہ مبارک ہے ۔ تمہارے پہنچنے تک فقیر انشاء اللہ تعالےٰ نماز کے بعد ایک دو گھڑی دن چڑھے تک حلقہ سے پہلے تمہاری مستورہ کو توجہ دیگا ۔ چاہیئے کہ ہر روز فیض باطن کے منتظر و متوقع ہو کر نماز کے بعد اپنا چہرہ اس طرف کرکے بیٹھیں ۔ کیونکہ اس عفیفہ (جو ہمارے بیٹے کی طرح ہے) نے فقیر کے دل میں تاثیر پیدا کر دی ہے ، وہ بہت استعداد رکھتی ہے ۔ اور جب توجّہ ہوگی تو ترقی معلوم ہو جائے گی ۔ اللہ تعالےٰ جہاں کہیں رکھے خوش و خرّم اور محفوظ رکھے اور تمہاری محبّت ہم پر ثابت رہے ۔ مولوی غلام یحییٰ کی وفات کے داغ کا مرہم نہیں ۔

مکتوب چہل و یکم

الحمد للہ علیٰ نوالہ وسبحانہ و تعالےٰ (اللہ کا شکر ہے اس کی نعمتوں پر اور پاک و بزرگ ہے اس کی ذات) کہ تم کو مصیبت سے بچا لیا ۔ موجودہ بادشاہ سے جو تم نے توسل کیا ہے اس کا انجام اچھا نہیں ہے اور ان دنیا داروں کا مفصّل حال ہم کور باطنوں کو کیسے معلوم ہو ۔ اگر ہو تو اس کا لکھنا موجب فساد ہے اتنا بھی کبھی تمہاری خاطر لکھتا ہوں ۔ جیسا آپ نے لکھا ہے میاں عظیم الدین اس سے زیادہ خوبیوں کے

مالک ہیں۔ رسم طریقہ سے قطع نظر فقیر نے ان کو دیکھ بھال کر دوست بنایا ہے۔ خواہ دینوی معاملہ ہو یا دنیاوی وہ ہر میدان کا بہادر ہے، خدا اس کو زندہ رکھے اور اسے اپنے مقصد میں کامیاب کرے۔ اگرچہ ہمارا اُن حدود میں آنا طریقہ کی ترویج کے لیئے ہے کیونکہ اس شہر ویران میں طالب طریقہ نہیں رہے اور اُس جگہ بہت ہیں۔ تم مہاندار اور غمگسار ہو۔ اگر تم اُس جگہ نہ ہو گے تو مجھے وحشت ہوگی۔ ہر چند تمہارے لڑکے اور رفیق خدمت کرتے ہیں لیکن تم ایسے بے نظیر ہو کہ تمہارا کوئی قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ اس شہر میں فتوح عنقا کی طرح ناپید اور قرض کیمیا کی طرح نایاب ہے۔ بہر حال وقت کے تقاضے کے مطابق جو کچھ کرنا ہو جلد کرنا چاہیئے۔ یا جلد اطلاع دینی چاہیئے تاکہ سیر و سفر کی خلش دل سے دور کر دی جائے اور حضرت مولوی ثناء اللہ صاحب کی دلجوئی کو ضروری سمجھو وہ فقیر کی یادگار ہیں۔

مکتوب چہل و دوم

میری جان سلامت رہو۔ اس مدّتِ مفارقت میں تمہارے دو خط ملے۔ اور حرزِ جان ہوئے۔ اس کمزور جسم میں تازہ روح آگئی۔ بہر حال فقیر کے حقوق اور (تم سے) تعلقات کے باوجود تمہاری بدمعاملگی اور اوضاع میں تبدیلیوں کا بیان طویل ہے، فقیر کے مناسب حال سوائے دعا و معافی اور دعا کے کچھ نہیں ہی۔ دیکھئے انتظار ہمارے ساتھ کیا کرتا ہے۔ تم کو خدا کے سپرد کر دیا ہے اور تم بھی ہمیں خدا کو سونپ دو۔ نجیب آباد کے سفر اور سنبھل کے دوستوں، بھائی بند، اعمام، والدین، صاحبان، انصاری، اور حضرت مولوی صاحب کے حالات لکھو، ہر صبح نماز کے بعد فقیر کی طرف توجہ کر کے بیٹھا کرو۔ میں بلا ناغہ توجّہ دیتا ہوں، کسی اور سے توجّہ نہ لینا اور والدین کی اطاعت کو فرض سمجھو، بزرگوں سے تعلقات اور اپنی معیشت کے حالات لکھو، اگر دل صاف ہو تو شوقِ ملاقات چھپا نہیں رہتا۔ تمہارے دین و دنیا کا خدا حافظ ہے۔ خدا زیادہ عمر اور زندگی کا لطف دے۔

چہل و سیوم

مخدوما فقیر کو مردے سے زیادہ تصور نہیں کرنا چاہئے (مردہ) سلام کرنے میں سبقت نہیں کر سکتا لیکن حدیث صحیح یہ ہے کہ سلام کا جواب دے سکتا ہی، آپ سنیں یا نہیں، اب جبکہ آپ نے مراسلت کی رسم

کو تازہ کیا ہے۔ فقیر بھی خود کو دوستی کی رسم میں قاصر نہیں رکھے گا اور صحبت کے حقوق فراموش نہیں کرے گا۔ دبستانِ تحقیق کے اس بلے سواد میں کتاب کی تصنیف کی استعداد نہیں ہے۔ دونوں نے شریعت اور طریقت کے بعض مسائل پوچھے تھے۔ ان کے جواب مکاتیب کے طور پر لکھے ہیں۔ عزیزوں نے ان کو فراہم کیا ہے، اُن کے بعض اجزا علیحدہ سے بھیجے جارہے ہیں، خدا کرے کہ قبول ہوں۔ ہر بز علی خاں جو فقیر کے بھائی اور بیٹے کی طرح ہے، اچھے خاندان سے اور اوصافِ حمیدہ کا مالک ہے (اس) نے کسی کام سے پیلی بھیت کا قصد کیا ہے۔ اُس شہر کے لوگوں سے اُس کی جان پہچان نہیں ہے۔ اگر میرے خط کے وسیلے سے آپ کی خدمت میں پہونچے۔ تو آپ اُس پر مہربانی کریں اور جو عنایت اور کرم اُس کے حال پر ہوگا، وہ بعینہٖ میرے حال پر ہوگا۔ بعض اسباب سے ہماری ملاقات جو مشکل نظر آتی ہے، خدا اُسے آسان کردے وللرحمٰن الطاف خفیۃ (اللہ کے بہت سے الطاف چھپے ہوئے بھی ہوتے ہیں) مجلس میں فیض اٹھانے والے سلام قبول فرمائیں۔

مکتوب چہل و پنجم

تمہارے حال پر ہمارا اشتیاق اور شفقت ویسی ہی جیسی کہ تھی۔ خاطر جمع رکھو۔ میر اسداللہ صاحب جو ہمارے تمہارے پیرزادے ہیں، بیوی بچوں کے ساتھ بغیر کسی معاش کے اس شہر میں پہنچے ہیں۔ اپنی استطاعت اور توفیق کے مطابق ان کی خدمت غنیمت سمجھو۔ خدا تم کو دشمنوں پر منصور اور دوستوں میں مسرور رکھے، تمہاری تمہاری نیاز پہونچی اور وقت پر پہونچی۔ آباد رہو۔ خدا قبول کرے۔ خط بھیجنے سے دریغ نہیں کرنا چاہیے کیونکہ یہ نصف ملاقات ہوتی ہے۔ جہاں کہیں بھی رہو خدا کو یاد رکھو (مجھ میں) کمزوری بہت ہوگئی ہے۔ خدا خاتمہ بالخیر کرے

چہل و ہفتم

صاحب من برخوردار عزیز اللہ اپنی والدہ کے ساتھ قید فرنگ میں ہے۔ اس ملاقات کا آرزومند ہے اور عبید خاں کسی کی بات نہیں سنتا۔ فقیر اور اُس کے درمیان کوئی تعلق باقی نہیں رہا۔ مدت ہوئی کہ اپنی جائداد کی طرف چلا گیا۔ یہاں اُس کی کوئی خبر نہیں ہے۔ فقیر کوئی تدبیر اور اُس کی والدہ کو یہاں بلانے سے معذور ہے۔ شاید دعا سے یہ مشکل حل ہو جائے۔ دعا سے دریغ نہیں کروں گا۔ وہ مستورہ ایسی مصیبت میں مبتلا ہے کہ تحریر

میں نہیں آسکتا۔ اگر اپنے اختیار میں ہوتا تو اُسے خود لاتا تاکہ تم تک پہونچا دیتا۔

مکتوب چہل و ہشتم

معلوم ہے کہ بھائی اپنے ہاتھ سے خط نہیں لکھتے۔ لکھنے والے سے جو (یہ خط) لکھتا ہے، کہدیں کہ گھسا پٹا لقب (حقائق و معارف آگاہ) چھوڑ دے۔ کیونکہ ہمارے اور آپ کے تعلقات میں ان الفاظ کی گنجائش نہیں ہے اور وہاں کے لوگوں کا سلیقۂ تحریر معلوم ہے۔ بے مزہ تکلف کو دخل نہ دیں۔ آئندہ اس طرح لکھیں کہ میرا جنبی کی طرف سے مرزا جانجاناں مطالعہ کریں۔ اور اس کے بعد مطلب لکھیں۔ لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ میر بھجو صاحب خواجہ احرار قدس اللہ سرہم کے فرزندوں میں اور فقیر کے پیرزادے اور قریبی عزیز ہیں۔ اور میرے لئے فرزند کی جگہ ہیں۔ ہمیشہ خاطر جمعی کے ساتھ رہے ہیں۔ اب زمانے کی گردش سے (انھوں نے) پورب کا قصد کیا ہے، آپ کی خدمت میں پہنچیں گے۔ اُن کی آمد کو غنیمت جانئے اور مقدور بھر اُن کے روزگار اور معاش کی تلاش میں توجہ کیجئے۔

مکتوب چہل و نہم

یارانِ طریقہ کو خدا اپنی یاد میں مشغول اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت میں مستغرق رکھے۔ حامل رقعہ محمد شاہ یارانِ حلقہ میں سے ہے۔ اس نے کسبِ کمال کر لیا ہے۔ اگرچہ بظاہر علم و فضل سے خالی ہے۔ لیکن اس کا باطن طریقے کے نور سے معمور ہے۔ بیوی بچوں کے ہوتے ہوئے روزگار کا کوئی ذریعہ نہیں رکھتا۔ چاہتا ہے کہ اُس حدود میں سکونت اختیار کرے۔ اگر آپ کی کوششوں سے اس علاقے کے سرداروں سے کچھ وجہ معاش ہو جائے جس میں وہ بیوی بچوں اور اپنا گزارہ کر سکے تو یہ اجرِ عظیم کا سبب بھی ہے اور فقیروں کی خوشنودی حاصل کرنے کا ذریعہ بھی۔ صاحبزادہ عالی قدر میاں مریدین صاحب حضرت مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی کی اولاد میں سے ہیں، اُن کی خدمت اور اُن کے معاش کے وظیفہ کی کوشش بزرگوں کی خوشنودی کا ذریعہ ہے۔ کیونکہ بہت زیادہ علائق کے باوجود علاقۂ روزگار اور وجہِ معیشت نہیں رکھتے۔ کسی تقریب سے متعلقین کے ساتھ شاہجہانپور میں ہیں۔ فقیر کے پہونچنے تک یارانِ طریقہ جو بیلی بھیت میں ہیں مولوی عبدالرزاق سے رجوع کریں۔ کیونکہ (وہ) ظاہر اور باطن میں لیاقتِ ارشاد اور تعلیم طریقہ رکھتے ہیں۔ اُن کی صحبت کو غنیمت جانیں اور اُن عزیزوں کی صحبت کو بھی

غنیمت جانیں، جنھوں نے فقیر سے استفادہ کیا ہے اور اجازت حاصل کرلی ہے۔ اُن کی صحبت فائدے سے خالی نہیں ہے۔ لیکن بزرگی کے لئے بہت سے مصالح درکار ہیں۔ اگر فقیر کسی شخص کے حق میں سفارش رکھے تو اپنی طاقت کے مطابق اس کام میں کوشش کریں کہ آپ کے لئے فائدہ مند ہوگا اور جہاں تک موثر ہونے کا تعلق ہے، یہ قسمت کی بات ہے۔ والسّلام

مکتوب پنجاہم

شریعت اور طریقت کی ترویج کے کام کے علاوہ زندگی سے کچھ اور مقصود نہیں ہے اور فقیر کو برادران طریقہ نسبتی بھائیوں کی طرح عزیز ہیں۔ حق تعالےٰ ہمیں اور آپ کو اتباعِ سنت میں استقامت دے۔ باعثِ تحریر یہ ہے کہ کافرانِ سکھ (خدا انہیں ذلیل کرے) کے ظلم وستم سے سہرند کا متبرک شہر ویران ہوگیا ہے اور بزرگوں کے مزارات شہید ہو گئے ہیں۔ اور صاحبزادے شہر شہر آوارہ پھر رہے ہیں۔ ایک جماعت نے اس طرف کا قصد کیا ہے۔ خاص طور پر میرا اسداللہ صاحب تشریف لا رہے ہیں، جو فقیر سے بہت خصوصیت رکھتے ہیں۔ اگرچہ اس شہر اور اہل شہر کا حال مخفی نہیں ہے لیکن اس ضرورت سے لکھ رہا ہوں کہ اہل طریقہ کو ہاتھ اور زبان کے مقدور بھر کوئی کسر نہیں چھوڑنی چاہیئے۔ خاص طور پر ایسے وقت میں جب کہ ان بزرگوں کو غارتگری اور جلاوطنی کا صدمہ پہونچا ہو۔ والسّلام۔

مکتوب پنجاہ ویکم

میاں محمد اکبر یارانِ طریقہ میں سے ہیں (وہ) کسی تقریب سے اس جگہ پہنچے ہیں۔ اُن کا آدھا مقصد پُورا ہو چکا ہے۔ اگر آپ سے توجہ کی درخواست کریں تو ضرور دیجئے اور جو دنیا کے کام ہیں اُن میں کوشش کیجئے۔ جہاں تک ممکن ہو کلمۃ الخیر سے دریغ نہ کیجئے۔ فقیر کے لئے خاتمہ بالخیر کی دعا کو لازمی سمجھیں۔ کیونکہ موت کا وقت قریب آگیا ہے۔ عمر اَسّی سے تجاوز کر گئی ہے۔ ملاقات کی توقع نہیں کیونکہ مجھ میں طاقت سیر و سفر نہیں اور نہ آپ کو فرصت۔ والسّلام۔

(باقی)

شہاب الدین مقتول اور فلسفۂ مشائیت

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی ۔ بی ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات
عربی و فارسی (اُترپردیش)

فاضل نبیل ڈاکٹر محمد یوسف صاحب کوکن ایم اے پی ایچ ڈی مدراس یونیورسٹی نے حافظ ابن تیمیہ کی ایک مبسوط سوانح عمری بعنوان " ابن تیمیہ " مرتب فرمائی تھی ۔ اس کتاب پر جناب حکیم فضل الرحمٰن صاحب صواتی اطال اللہ بقارہ و افاض علی العالمین افاداتہ کی تقریظ برہان (دسمبر ۱۹۵۶ء) میں شائع ہوئی ۔ اس تقریظ میں حکیم صاحب موصوف نے امام ابن تیمیہؒ کے اس قول پر تعقب فرمایا تھا کہ " سہروردی مقتول " جس فلسفہ پر گامزن تھا وہ وہی مشائی فلسفہ ہے جس کے عام فلاسفۂ اسلام مثل فارابی و ابن سینا و ابن ماجہ و ابن رشد وغیرہم پیرو ہیں ۔ محترم حکیم صاحب کا فرمانا ہے کہ امام ابن تیمیہ کا یہ قول غلط ہے کیونکہ وہ (شہاب الدین مقتول) مشائی نہیں بلکہ اشراقی تھا ۔

اس تعقب کا جواب ڈاکٹر صاحب کو دینا تھا کیونکہ انھوں نے امام ابن تیمیہؒ کی سوانحعمری کی ترتیب کے دوران میں اُن کی علمی و ثقافتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا بڑا عمیق مطالعہ فرمایا تھا نیز غالباً جناب حکیم صاحب کا روئے سخن بھی انھیں کی جانب تھا ۔ اس کے ساتھ ایک اور بات عرض کرنا بھی غیر مستحسن نہ ہوگا یہ عاصی پرمعاصی مذہباً حنفی اور مسلکاً اشعری ماتریدی ہے ۔ اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ کی مدافعت[1] میرے لئے کسی مذہبی یا جماعتی عصبیت کا تقاضا بھی نہیں ہو سکتی ۔ لیکن اسلامی فکر کی تاریخ کے نو آموز کی حیثیت سے میں نے اُن کی بعض مصنفات کا مطالعہ کیا ہے اور اگرچہ مجھے اُن کے " معصوم عن الخطاء والنسیان " ہونے کا دعویٰ تو نہیں کرنا چاہیئے پھر

[1] بالخصوص جبکہ بقول حکیم صاحب قبلہ " حضرت امام ہمام ابن تیمیہؒ نے کسی کو نہیں چھوڑا ...... امام غزالی ہوں یا امام رازی .... سب اُن کی شریعت نو ز تیغ سے نالاں ہیں " مسلک تقلید کے پیرو کو منکر تقلید کی حمایت کیا ضرور ، " مگر انصاف شیوہ ایست کہ بالائے طاعت است

بھی اس نوآموز نے فلسفیانہ و کلامی تحریکات کی تاریخ کے باب میں انہیں قابل اعتماد ماخذ ہی پایا ہے۔ بہت ممکن ہے یہ میرے قلت مطالعہ کا نتیجہ ہو مگر اپنے مقدور بھر میں نے اپنی اس رائے کی تشکیل میں عجلت سے کام نہیں لیا۔ میں نے بھی بچپن سے "سہروردی مقتول" کو شیخ الاشراق ہی کے لقب سے ملقب سنا ہے جس طرح معلم ثانی (فارابی) کو "التعلیم الثانی" کا مصنف سنا ہے (جس کا متاخرین کی خوش عقیدگی و خوش فہمی کے علاوہ قدما و متوسطین کے یہاں کوئی حوالہ نہیں مل سکا)

بہرحال کئی مہینے میں نے انتظار کیا کہ خود مصنف " ابن تیمیہ" یا حافظ ابن تیمیہؒ کے اور کوئی عقیدتمند بزرگ، اس اہم مسئلہ پر روشنی ڈالیں۔ مگر جب مایوس ہوگیا تو بادلِ ناخواستہ "دخل در معقولات" کی جرأت کی کیونکہ اس کے بعد خاموشی کتمانِ حق کے مترادف تھی۔

لیکن اس جسارتِ بے جا سے مقصود نہ تو حکیم صاحب موصوف پر نکتہ چینی تھی نہ اظہارِ مشیخت۔ بلکہ جیسا کہ میں نے اپنے نجی خط میں عرض کیا ہے، اس طرح قیل و قال سے مسئلہ کے بہت سے ایسے پہلو اُجاگر ہوجائیں گے جو ابھی نظروں سے اوجھل ہیں اور اس طرح ردّ و قدح اور ایراد و مدافعت کے اعمال متعاقبہ کے بعد حقیقتِ حال بڑی حد تک منقح ہو جائے گی۔ ورنہ جناب حکیم صاحب کے افاداتِ عالیہ کی صحت کو چیلنج کرنا اس کم سواد کے لئے "چھوٹا منہ بڑی بات" کے مصداق ہے۔

جناب حکیم صاحب قبلہ قدیم فلسفہ و معقولات کے جیّد علماء میں سے ہیں۔ برصغیر میں آج ایسے علماء معقولیین کی تعداد بہت کم ہوگی جنھوں نے اشارات اور شرح حکمۃ العین تک معقولات پڑھی ہو۔ پھر حکیم صاحب نے اُس زمانہ میں فلسفہ و معقولات کی یہ اعلیٰ کتابیں پڑھی تھیں، جبکہ ان کتابوں کے پڑھنے پڑھانے کا رواج تھا اور متعلم و معلم دونوں ہی گہرے مطالعہ کے بعد پڑھتے پڑھاتے تھے۔ لہٰذا نہ صرف یہ کہ حکیم صاحب قبلہ فلسفہ و معقولات کے دقائق و غوامض کے رمز شناس اور ماہر ہیں بلکہ اس زمانہ میں جب کہ خود عربی مدارس کے اندر قطبی اور میبذی طلباء کی منتہائے پرواز بن کر رہ گئی ہیں، اُن کی شخصیت ایک واجب الاحترام علمی یادگار ہے، اللہ تعالےٰ اس علمی یادگار کو تادیر قائم رکھے۔ ؏

این دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

پھر جناب حکیم صاحب اس ہیچمیرز و ہیچمداں سے نہ صرف عمر ہی میں مقدم ہیں بلکہ علم و فضل میں بھی افضل ہیں۔ ابھی یہ عاجز اس خاکدان میں بھی نہ آیا تھا کہ حکیم صاحب فلسفہ و معقولات کی تکمیل فرما چکے تھے (حکیم صاحب قبلہ نے ۱۹۰۸ء میں شرح اشارات سبقاً سبقاً پڑھی تھی اور یہ عاصی پر معاصی ۱۹۱۱ء میں پیدا ہوا تھا) اس لئے اُن کی شخصیت اس نیازمند کے لئے بہرحال واجب الاحترام ہے۔

میں حکیم صاحب قبلہ کی اس ذرّہ نوازی کا بھی شکرگذار ہوں کہ انھوں نے اس عاجز کی معروض کو درخورِ اعتنا سمجھا۔ فجزاھم اللہ خیرالجزاء۔ اور میری معروض پر ایک سیرحاصل تبصرہ برہان میں شائع فرمایا۔ میں انشاء اللہ المستعان اس سے ضرور استفادہ کروں گا اور ایک نوآموز طالب علم استفادہ کے سوا اور کر ہی کیا سکتا ہے اور یہی اس کے لئے سعادت اندوزی کا سرمایہ ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنے سابقہ آرار و افکار پران افادات کی روشنی میں نظرثانی کروں گا اور اُسے اپنی انتہائی خوش بختی متصور کروں گا اگر خود کو جناب حکیم صاحب رائے گرامی کے ساتھ متفق بنانے میں کامیاب ہو جاؤں۔

استغفر اللہ میں بزرگان عالیمرتبت کو الزام دینے کا تصور بھی نہیں کر سکتا اور قصور ہو یا نہ ہو بہرصورت "عذرِ بے تقصیر" کے لئے آمادہ ہوں[1]۔

حکیم صاحب قبلہ نے اس عاجز کی معروضات پر جو نقوض و ردود فرمائے ہیں اُن کا جواب دینے کی ہمت نہیں ہوتی پہلے ہی 'خطائے بزرگاں گرفتن خطاست' کا مرتکب ہو چکا ہوں۔ میں اہل دل کی ہر بات سننے کے لئے تیار ہوں تخطیہ کا کیا سوال ؏

اُن کی ہر بات پہ ہم نام خدا کہتے ہیں

رہا اپنے متعلق تو اس ظلوم و جہول کو "سخن ناشناسی اور خطا کاری" کا پہلے ہی سے اعتراف ہے[2] بہرحال یہ عاجز کسی طرح بھی خود کو بزرگانِ کرام کے افاداتِ عالیہ کو موضوع قیل و قال بنانے کے لئے تیار نہیں پاتا مگر جب خود بزرگوں ہی کی سرکار سے اس گستاخ بیانی کا حکم صادر ہو تو پھر خوردوں کے لئے

---

[1] حکیم صاحب نے فرمایا تھا" تو اب (مجھے) کہنا پڑیگا ؏ بس الزام اُن کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔

[2] حکیم صاحب نے فرمایا تھا" چو بشنوی سخن اہلِ دل مگو کہ خطاست سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست"

"الامر فوق الادب" کے سوا اور کیا چارہ ہوسکتا ہے۔

پھر اگر محض اتنا ہی ارشاد ہوتا کہ

"اب کیا فرماتے ہیں فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب کہ حضرت ابن تیمیہؒ نے والسہروردی المقتول جو لکھا ہے یہ تسامح ہے کہ نہیں! اور وہ بھی معمولی تسامح نہیں ہے بلکہ فاش تسامح ہے"

تو حقیقت جو بھی ہوتی ہوا کرتی ہیں دست بستہ عرض کرتا "بجا ارشاد ہوا" اور اسے عتاب سمجھ کر "عذر بے تقصیر" میں مصروف ہو جاتا۔ مگر جہاں یہ حکم ناطق اور امر محکم ہو کہ

"حضرت امام ابن تیمیہؒ کے اس قول "والسہروردی المقتول" کی توضیح فاضل جلیل ڈاکٹر غوری صاحب فرمائیں"

تو پھر مقتضائے امر سے تخلف ورزی تو اس عاصی پر معاصی کی حیثیت کے اور اس مخلص نیازمند کو امتثال امر کے سوا چارہ نہیں ہے۔ جناب حکیم صاحب قبلہ نے فرمایا ہے:۔

"مجھے گلہ تھا کہ امام ہمام نے شہاب الدین مقتول کو مشائیوں کے زمرہ میں شامل کر دیا ہے۔ لیکن یک نہ شد دو شد والا معاملہ پیش آیا ہے۔ حضرت امام نے شیخ شہاب الدین سہروردیؒ اور شیخ شہاب الدین مقتول میں امتیاز نہیں کیا ہے۔ دونوں کو ایک ہی سمجھا ہے۔ حالانکہ دونوں شہاب الدینوں میں فرق بین ہے۔ میں نے اپنے خط بنام مولانا محمد یوسف کوکن میں یوں لکھا تھا کہ:۔

"آپ نے ایک سے زیادہ مرتبہ لکھا ہے کہ شہاب الدین دو ہیں ایک مقتول اور دوسرے صاحب طریقہ یعنی شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ۔ طبقات الاطبار لابن ابی اصیبعہ میں بھی ان دونوں شہاب الدینوں کا تذکرہ ہے۔

اب کیا فرماتے ہیں فاضل جلیل جناب ڈاکٹر غوری صاحب، کہ حضرت ابن تیمیہؒ نے والسہروردی المقتول جو لکھا ہے یہ تسامح ہے کہ نہیں! اور وہ بھی معمولی تسامح نہیں ہے بلکہ فاش تسامح ہے میں نے اپنے خط میں اس

لے نور الانوار میں ہے: "الامر للوجوب"

تسامح کو نظر انداز کر دیا تھا صرف مقتول کو شائیوں میں شامل کرنے پر تعاقب کیا تھا۔ اب فاضل جلیل ڈاکٹر غوری صاحب کو کہنا پڑے گا ع یں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔ شہاب الدین مقتول "سہروردی" نہیں ہیں اور شہاب الدین سہروردی "مقتول" نہیں ہیں۔ وبینہما بون بعید ؎

خرد کا نام جنوں رکھ لیا جنوں کا خرد — جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

اس تعقب کے بعد حکیم صاحب قبلہ نے طبقات الاطبار ابن ابی اصیبعہ میں شہاب الدین مقتول کے جو علم سیمیا میں کمالات مذکور ہیں انھیں نقل کیا ہے۔ بعدازاں لکھا ہے :۔

"طبقات الاطبار میں شیخ شہاب الدین کے قتل کے اسباب یوں بیان کئے ہیں کہ وہ سخت مجادل تھا۔ کوئی اُس سے بحث کرنے جاتا اس کو ایسا متاثر کر دیتا تھا کہ وہ ضرور اس کا مسحور ہو جاتا تھا اور پھر اُس کے خلاف دم مارنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا۔ بڑے بڑے صوفی، مشائی اور متکلم کو اپنے توجہ کے اثر سے اپنا تابع بنا لیا تھا۔ لیکن وہ شریعت کا پیرو نہ تھا دور سے ہی علمار ان کو بدعقیدہ اور گمراہ کہتے تھے۔ مگر سامنے نہیں آتے تھے۔ اتفاقاً حلب میں اُن کا ورود ہوا۔ حاکم وقت سے اُن کی بدعقیدگی کی شکایت کی گئی۔ حاکم نے گرفتار کروایا اور ایک کوٹھری میں بے آب و دانہ چالیس روز تک بند رکھا۔ پھر دیکھا تو مرا ہوا تھا۔ مقتول اُن کو اسی معنی سے کہتے ہیں۔ تلوار سے قتل نہیں کیا گیا تھا۔ اُن کے قتل کے بعد اُن کے متبعین نے اُن کے اقوال جمع کئے اور موقعہ بہ موقعہ اُن کو نقل کرتے رہے جیسا مرزا غلام احمد قادیانی کے مُرید اب کر رہے ہیں اور اُن کے عقیدۂ باطلہ کی اشاعت کر رہے ہیں"۔

اس کے بعد حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ کے متشرع ہوتے نیز اس کے ثبوت میں اس قطعہ کا ؎

وکم قلت للقوم انتم علی — شفا حفرۃ من کتاب الشفا

الی آخرہ کا ذکر کیا ہے، زاں بعد ارشاد فرمایا ہے :۔

جس ذاتِ اقدس کا یہ عقیدہ اور مسلک ہو بھلا وہ بدعقیدگی کے اتہام سے متہم ہو کر قتل کئے جا سکتے ہیں ؟ بہ توع چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی، والا معاملہ ہوگا اور جو شخص

شعبدہ باز ہو، بدعقیدہ ہو اور علماء و صلحاء اُس کے عقائد باطلہ سے گریزاں اور اعوذ خواں
ہو بھلا وہ سہروردی کیوں کر ہو سکتا ہے "

اور آخر میں اس نیاز مند کو حکم دیا ہے :- "حضرت امام ابن تیمیہؒ کے اس قول "والسہروردی المقتول" کی توضیح فاضل جلیل ڈاکٹر غوری صاحب فرمائیں" ع اب کوئی بتلاؤ ہم بتلائیں کیا۔

جہاں تک مجھے خیال پڑتا ہے "سہروردی مقتول (یا شہاب الدین مقتول) کے قتل کے اسباب تفصیل کے ساتھ برہان (جولائی سنہ ۱۹۶۰ء) میں عرض کر چکا ہوں لیکن اگر جناب حکیم صاحب کے ارشاد کا منشا روہ ہے جسے اُن کا یہ نیاز مند ہنوز خود اپنے ہی ذہن کے اعوجاج کا کرشمہ سمجھ رہا ہے اور جو اُن کے اس قول سے مترشح ہوتا ہے "شہاب الدین مقتول" سہروردی" نہیں ہیں اور شہاب الدین سہروردی مقتول نہیں ہیں۔ وبینہما بون بعید تو اُن کا یہ مخلص نیاز مند بڑا شکر گذار ہوگا اگر وہ اپنے مافی الضمیر کی وضاحت اور صراحت فرمادیں، آخر اس "بون بعید" اور استبعاد کی وجہ کیا ہے۔ مجھے تو حافظ ابن تیمیہؒ کے اس فقرے میں کوئی تسامح نظر نہیں آرہا ہے ممکن ہے یہ میری کم علمی کا نتیجہ ہو جس کا مجھے بہمہ وجوہ اعتراف ہے۔ ظاہر ہے اگر کوئی دو اور دو چار کے ہونے کا منکر ہو تو اوّل تو سننے والے کو اپنے کانوں ہی پر یقین مشکل سے آئیگا اور اگر یقین آبھی جائے تو پھر اس بدیہی حقیقت کا اثبات و استقرار وہ کسی منطقی دلیل سے شاید ہی کر سکے اِلّا یہ کہ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ مجھے اندیشہ ہے بشرطیکہ جناب حکیم صاحب ناراض نہ ہوں کہ میں اُن کے اور اُن کے یوسف ایہا الصدیق کے درمیان دراندازی کر رہا ہوں، شاید اسی وجہ سے ڈاکٹر یوسف کوکن صاحب نے اس کے لئے زحمتِ جواب گوارا نہیں فرمائی۔ بہر حال یہ نیاز مند عاجز بڑا شکر گذار ہوگا اگر وہ اس نئے مطالبے کی توضیح و صراحت فرمادیں۔

دوسری درخواست یہ ہے کہ جس طرح انھوں نے "افاضۂ قدسیہ" اور "الھدیۃ السعدیہ" کے حوالے بقید صفحات دیئے ہیں طبقات الاطباء نیز اپنے دوسرے ماخذ و مصادر کے حوالے بھی اس نہج سے دینے کی تکلیف فرمائیں بلکہ اصل عربی عبارتیں بھی نقل فرمادیا کریں۔ اس سے مقصود جناب حکیم صاحب قبلہ کے استشہاد سے بے اعتمادی کا اظہار نہیں ہے۔ البتہ اُن کا یہ نیاز مند تلاش و بیجا ورق گردانی سے بچ جائیگا۔ آخر میں یہ اور عرض کردوں کہ اُن کا یہ نیاز مند ڈاکٹر نہیں ہے۔ آئندہ میری یہ عزت افزائی نہ فرمائیں۔ میں نہ قانوناً اس کا مستحق ہوں نہ واقعتاً۔

اندلس میں اسلامی تہذیب

(ترجمہ مولوی خالد کمال صاحب مبارکپوری)

اسلامی تہذیب نے مصر، ترکی، اندلس، عراق، شام اور ہندوستان میں فنونِ لطیفہ کے ایسے ایسے بے شمار شاہکار چھوڑے ہیں جن سے اسلامی اور عربی فن کارانہ عظمت ٹپکتی ہے، اسلامی تہذیب نے اپنے عہدِ شباب میں دوسروں کے فنون کو اپنے سامنے بالکل بے روح ثابت کر دیا۔ اس کے سامنے نہ بیزنطی و ہندی فنون چمک سکے اور نہ فارسی و قوطی فنون کو ابھرنے کا موقع ملا بلکہ دنیا کے یہ مسلّم فنون اسلامی فنونِ لطیفہ میں ضم ہو گئے اور ان کی مدد سے اسلامی فنونِ لطیفہ اور نکھر گئے اور ان میں ایک زندہ روح سرایت کر گئی اور اسلامی فنون اپنی قوت و عظمت کی انتہائی بلندی پر نظر آنے لگے۔

اندلس کے اندر طارق بن زیاد کے داخلہ (سنہ ۷۱۱ء) سے لے کر مسلمانوں کے آخری عہد (سنہ ۱۶۱۰ء) تک اسلامی فنونِ لطیفہ اور تہذیب اسلامی کا ایک ڈھیر لگ گیا، جدھر نظر اٹھائیے جہاں دیکھئے اسلامی تہذیب کے اعلیٰ شاہکار نظر آتے ہیں اور یہ شاہکار گردشِ لیل و نہار سے بے نیاز ہو کر اب تک اسی شان و شوکت سے قائم ہیں اور فرنگیوں کی توڑ پھوڑ، فنون کشی، اور اسلامی آثارِ قدیمہ دشمنی کے باوجود بھی اندلس کا چپہ چپہ آج بھی اسلامی تہذیب سے معمور و منور ہے اور اسلام کے اعلیٰ فنِ تعمیر کی حامل مساجد اور علوم قیمتیہ پر مشتمل کتب کی تباہی و بربادی نے بھی اندلس کی اسلامی تہذیب پر اثر اندازی نہیں کی۔

اسلامی عہد میں قرطبہ، اشبیلیہ، غرناطہ، بلنسیہ کے شہروں میں فنونِ لطیفہ کی ایک دھوم مچ گئی تھی اور ایسے ایسے فن کارانہ شاہکار سرزمین یورپ کے قلب میں مسلمانوں نے اتار دیئے تھے کہ آج بھی ان کی مثال نہیں ملتی جیسے جامع کبیر، قصر کبیر، قصبۂ مراد، قصر حمرا اس کی زندہ مثالیں ہیں

عبدالرحمٰن داخلی نے ۷۸۶ء میں جامع قرطبہ کی بنیاد ڈالی۔ یہی مسجد بعد میں جامع کبیر کے نام سے یاد کی جانے لگی، عبدالرحمٰن نے اس مسجد کو دمشق کی جامع مسجد کے مقابلہ میں بنایا تھا اور وہ اس میں کامیاب بھی ہوا اب قرطبہ کو یہ حق حاصل ہو گیا کہ وہ صرف اسی جامع کبیر پر ساری دنیا میں اپنی برتری کا ڈنکا بجائے۔

تاریخی شواہد اس باب پر متفق ہیں کہ جامع قرطبہ مشرق کے تمام معابد و مساجد سے برتر و بالا اور قابل صد رشک ہے۔ اس کے اذان دینے والے گنبد کی اونچائی چالیس گز ہے، اس کا قبہ کھوکھلی کی ہوئی لکڑیوں پر قائم ہے۔ یہ مسجد ایک ہزار ترانوے شطرنجی شکل کے مضبوط کھمبوں پر مشتمل ہے جو انیس لمبے چوڑے اور اڑتیس تنگ اور چھوٹے صحنوں کے حامل ہیں۔ اس مسجد کے جنوبی دروازہ کی جانب جو وادی کبیر کے مقابل واقع ہے انیس ۱۹ دروازے ہیں جو کانسے اور دوسری دھاتوں سے مزین کئے گئے ہیں اور بیچ کا بڑا دروازہ جس کے بعد دروازوں کی تعداد بیس ہو جاتی ہے، سونے کے پتروں سے مزین ہے۔

اس مسجد کی محراب کی دیواروں میں قیمتی شیشوں کو سونے سے مزین کیا گیا ہے اور اس مسجد کے منبر پر مصحف عثمان رکھا ہوا تھا جس کی جزدان موتیوں اور یاقوت سے آراستہ کی گئی تھی، ایک دیباجی کپڑے میں لپیٹ کر اس مصحف کو عود کی کرسی پر رکھا گیا تھا۔

مسلمانوں کو نیست و نابود کرنے کے بعد اسپینیوں نے اس مسجد کو اپنی عبادت گاہ میں بدل دیا اور اسے قرطبہ کے اطراف کی سات سو مساجد کے ساتھ منہدم نہیں کیا بلکہ اسے اپنی عبادت گاہ بنا لیا اور اس مسجد کے عظیم قبہ کی جگہ بیچ مسجد میں اپنا کنیسہ بنا لیا اور صرف یہی نہیں بلکہ کنیسہ بناتے میں اس عظیم مسجد کے ایک سو ساٹھ کھمبوں کو بھی منہدم کر دیا، اسی طرح اس مسجد کے منارے کو بھی جو ان کے عظیم کنیسہ کے منارے سے کسی طرح کم نہ تھا ختم کر دیا۔

اس مسجد میں دو سو چھیاسی ۲۸۶ بڑے بڑے فانوس تھے جن میں کل سات ہزار چار سو پچیس قندیلیں معلق تھیں، ان فانوسوں کے علاوہ بہت سے بڑے بڑے شمعدان بھی تھے جو خالص چاندی سے تیار کئے

گئے تھے اب یہ تمام اسلامی شاہکار اس مسجد سے ہٹا دیئے گئے ہیں۔

مسلمانوں کے عہدِ حکومت میں اندلس یورپ کا سب سے بڑا اور ترقی یافتہ شہر شمار کیا جاتا تھا۔ یہی قرطبہ کی جامع کبیر ایک طرف مسجد کا کام دیتی تھی تو دوسری طرف اس زمانہ کی یونیورسٹی کا کام بھی یہی مسجد دے رہی تھی اس وقت یورپ کے لئے یہی مسجد سب سے بڑی علمی درس گاہ تھی اور تمام دنیا میں ترقی یافتہ یونیورسٹیوں میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ اس سے قبل مصر میں جامعۂ ازہر بغداد میں مدرسہ نظامیہ اور مغرب میں مدرسہ زیتونیہ کافی شہرت حاصل کر چکے تھے۔

جامعہ قرطبہ اس وقت اسی پوزیشن میں تھی جس میں آج یورپ کی مشہور و معروف یونیورسٹیاں ہیں۔ اس میں نصاریٰ اور مسلمان دونوں تعلیم حاصل کر رہے تھے اور افریقہ ایشیا اور یورپ کے دوسرے شہروں سے یہاں کافی تعداد میں طالبانِ علم آکر اپنی علمی پیاس بجھایا کرتے تھے، اندلس کے خلیفہ عبدالرحمٰن ثالث نے صرف دارالسلطنت کے اندر ستائیس۲۷ مفت قیام و طعام اور تعلیم دینے والے مدارس کھول رکھے تھے۔

خلیفہ حکم نے جو خود بھی ایک بڑا عالم تھا اسکندریہ، دمشق اور بغداد میں اپنے کارندوں کو بھیج رکھا تھا جو وہاں سے قلمی اور نادر و نایاب کتابیں خرید خرید کر حکم کے پاس روانہ کرتے تھے اور بیچنے والوں کو منہ مانگے دام دیا کرتے تھے۔ اس طرح انھوں نے ان مقامات سے بہت سی کتابیں مہیا کیں۔ اس طرح تقریباً چار لاکھ کتابیں جمع ہوگئی تھیں۔

اس علمی مسابقت و منافست میں قرطبہ کو بغداد سے ٹکر لینی پڑی چنانچہ "اغانی" کے مصنف ابو الفرج اصفہانی کے پاس حکم نے ایک ہزار دینار بطور ایڈوانس بھیجا تھا تاکہ اس کی کتاب "اغانی" پوری ہونے کے بعد کہیں سلاطین بغداد کے ہاتھ نہ لگ جائے اور اس کا پہلا نسخہ خریدنے کا شرف قرطبہ کے بجائے بغداد کو حاصل نہ ہو جائے۔

مشہور مستشرق "دوزی" کے بیان کے مطابق اندلس کا ہر ہر فرد اس وقت اعلیٰ درجہ کا عالم و کاتب ہوتا تھا جب کہ یورپ کے مسیحیوں کا ایک قلیل طبقہ طبعیات کے ابتدائی مسائل رٹ رہا تھا کہ ان کے علاوہ پورا یورپ الف کا نام بھلا ابھی نہیں جانتا تھا۔

جامعہ قرطبہ میں ان دنوں علم لغت، ریاضت، کیمیا، طب، علوم شرعیہ، فلسفہ اور علم فلک کی اعلیٰ تعلیم

دی جاتی تھی ۔ اس کے طلبار کی تعداد ہزاروں سے متجاوز تھی ....

جامعہ قرطبہ کی سندیں دونوں سرکاری ملازمت کے لئے تمام دوسری سندوں سے مقدم سمجھی جاتی تھی ۔

کاغذ سازی کی صنعت اسلامی تہذیب کا ایک اہم اور عظیم مظاہرہ شمار کی جاتی ہے جسے مسلمانوں نے یورپ کو عطا کیا اور یورپ کے ذریعہ ساری دنیا میں پہونچی ۔

ان علمی خزانوں سے معمور ہونے کے ساتھ ساتھ قرطبہ عالم اسلام کا سب سے بڑا شہر شمار کیا جاتا تھا جس میں ایک لاکھ تیرہ ہزار ۱۱۳۰۰۰ مکانات اور اس کے ۲۱ نواحی تھے اور صرف قرطبہ شہر میں ستر ۷۰ کتب خانے تھے ۔ اس کی سڑکیں میلوں لمبی تھیں جو قندیلوں سے رات بھر جگمگاتی رہتی تھیں ۔ اس وقت بلکہ اس کے سات سو برس بعد بھی یورپ کے گلی کوچے تاریک رہا کرتے تھے ۔

انجنیئر منشی اور طبیب و ڈاکٹر یورپ کو یہیں سے بہم پہونچائے جاتے تھے چنانچہ لیون ' نافار اور برشلونہ کے امرار کو جب کسی انجنیئر ' منشی ' طبیب یا ڈاکٹر کی ضرورت پڑتی تو وہ قرطبہ ہی کی جانب رجوع کرتے اور یہیں سے اپنی طبی ضروریات بہم پہونچاتے تھے ۔

قرطبہ کا " قصر کبیر " چار سو تیس کمروں پر مشتمل تھا ان کمروں کے درمیان بڑے بڑے محلات بھی ہوتے تھے جن کے مستقل نام ہوتے تھے مثلاً قصر کامل ' قصر مجدد ' قصر حائر ' قصر روضہ ' قصر معشوق ' قصر مبارک ' قصر رشیق ' قصر سرور ' قصر بدیع وغیرہ ۔ صرف خلیفہ کا محل چار سو کھڑکیوں اور مقصوروں پر مشتمل تھا ۔

قرطبہ میں اسلامی فن تعمیر کا بہترین مظاہرہ " قصر زہرار " ہے جس کی تعمیر کے لئے " نورماندی " اور " قرطاجنہ " سے پتھر منگائے گئے اور اس کے سنہرے مصور کھمبے قسطنطنیہ سے حاصل کئے گئے تھے اور اس کی تعمیر میں دس ہزار ماہرین فن نے حصہ لیا ۔

قصر زہرار میں چار ہزار تین سو سنگ مرمر کے کھمبے ہیں اور اس کے ہال کی زمین ہزاروں قسم کے منقوش پتھروں سے سجائی گئی ہے اور اس ہال کی دیواریں سنگ مرمر اور قسم قسم کے نقش و نگار سے مزین ہیں اور اس کی چھت نہایت خوبصورتی اور خوش منظری سے لگائی گئی ہے جس کے نقش و نگار دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں ۔ اس قصر کے بعض ہال چشموں سے مزین ہیں جن سے صاف پانی پتھر کے حوض سے نکلتا رہتا ہے ۔

اس قصر کا خارجی حصہ باغات اور رنگ برنگ کے پھولوں والے درختوں سے مزین کیا گیا ہے جس کی خوشبو آنے والوں کے دماغ کو معطر کر دیتی تھی ۔

اس قصر کے ٹیتے پارہ کے بڑے بڑے چشموں کی شکل میں بنے ہوئے ہیں جو عجیب عجیب طرح سے حرکت کرتے ہیں جب اس پر سورج کی کرن پڑتی ہے تو اس کا عکس دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے ۔

ابنِ حبان کی روایت کے مطابق اس قصر کے ستونوں کی تعداد چار ہزار تین سو بارہ تک پہونچی ہے جو مختلف شکل اور مختلف حجم کے بنائے گئے تھے ۔

اندلس کے ایک اور مشہور و معروف اور مردم خیز شہر "طلیطلہ" میں بھی اسلامی تہذیب کے بہت سے آثار پائے جاتے ہیں۔ تاریخی شواہد کے پیش نظر نہرِ تاج پر مسلمانوں کا بنایا ہوا ایک عظیم پل تھا جس کی تعمیر ۸۶۶ء میں ہوئی تھی اور وہ ۱۲۵۸ء تک بحالہ قائم رہا اس کے بعد منہدم ہونا شروع ہو گیا اور کچھ دنوں بعد نیست و نابود ہو گیا

اسی طرح "اشبیلیہ" میں آج بھی برج لاجیرالدہ موجود ہے۔ یہ ایک چوپہل تعمیر ہے جو اینٹوں سے بنائی گئی ہے ۔ اس کی تعمیر کا مقصد اس جامع مسجد کی اذان گاہ بنانا تھا جو منصور نے ۱۹۵ء میں تعمیر کی تھی۔ یہ برج باہر سے نقش و نگار میں چھپا ہوا نظر آتا ہے ۔ اس کی کھڑکیاں بھی قوس نما اور منقش بنائی گئی ہیں۔ اس برج کے اوپر سونے کا ایک گنبد تھا جسے اسپینیوں نے ہٹا کر وہاں ناقوس کا ایک برج بنا دیا ہے ۔

"غرناطہ" کا کیا کہنا، یہیں "قصر حمراء" واقع ہے جو اسلامی فنِ تعمیر کا ایک مثالی شاہکار شمار کیا جاتا ہے ۔ یہ محل ایک ایسے پہاڑ پر بنایا گیا ہے جو جائے وقوع کے اعتبار سے نہایت مناسب ہے اور غرناطہ شہر کے بالمقابل واقع ہے ۔ اس محل کی دیواریں عربی طرز کے نقش و نگار سے مزین ہیں اور اس کی قوس نما محرابیں اور قبّے بھی معجزنما طور پر بنائے گئے ہیں ۔ اس کا نام "قصر حمراء" اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کی تعمیر میں لال رنگ کے پتھر، اینٹ، چونے وغیرہ لگائے گئے ہیں ۔

ادبیات

محمدؐ عربی

جناب فضا ابن فیضی

وہ "نورِ سرمدی" "کیفِ تجلیاتِ خدا"
وہ "سرِّ حق" وہ کتابِ ازل کا پہلا ورق
وہ "نازنینِ حرم" "وہ محمدِؐ عربی"
ثنا میں جس کی ہیں رطب اللساں یہ چودہ طبق
اُسی کے ابرِ کرم سے ہے دو جہاں سیراب
اُسی کے نور سے ہیں اپنے بام و در روشن
اُسی کی شمعِ محبت ہے اپنے سینے میں
فروغِ حسن سے اُس کے رُخِ سحر روشن

دیارِ حبیب

جناب فضا ابن فیضی

وہاں زمین کا رُم ہو کہ گردشِ افلاک
لئے ہوئے ہے سرورِ طوافِ کعبۂ شوق
سموئے آنکھوں میں جلوے خدا شناسی کے
لبوں پہ وجد میں روحانیت کا نغمۂ شوق

وہاں ہے سینوں میں سوز و گدازِ ابراہیم
وہاں فضاؤں میں ہے سوز و سازِ بوالبشری
وہاں ضمیر کثافت سے پاک رہتے ہیں
وہاں کی بادِ سحر ہے علاجِ دردِ سری

غزل

جناب آلم مظفر نگری

چھڑا سکی نہ غمِ فکرِ دو جہاں سے مجھے
وہ اک امید کہ تھی مرگِ ناگہاں سے مجھے

گلہ اگر ہے تو ہے اپنی ہی فغاں سے مجھے
قفس میں لائی ہے یہی تو آشیاں سے مجھے

حریفِ دیر و حرم ہے تو کس لئے اُس نے
کبھی یہاں سے پکارا کبھی وہاں سے مجھے

وجود بھی تو عدم ہی کی ایک منزل ہے
کہاں یہ لے کے چلی زندگی کہاں سے مجھے

یہ رنگ و بو کے مسلسل چمن میں ہنگامے
نہ روک دیں کہیں تکمیلِ آشیاں سے مجھے

وہ آج خود بھی ہیں مجبورِ عشق کے ہاتھوں
جو روکتے تھے کل اس شغلِ رائگاں سے مجھے

سُپرد کی تھی جنہیں میں نے کائناتِ چمن
وہ آج روکتے ہیں سیرِ گلستاں سے مجھے

سبب ہے گرمیِ پرواز کا بہاروں میں
وہ ربطِ خاص جو ہے برقِ آشیاں سے مجھے

مصیبتوں کا کبھی ختم سلسلہ نہ ہوا
غمِ دوام ملا عمرِ جاوداں سے مجھے

ہجومِ جلوۂ فصلِ چمن معاذ اللہ
قفس نظر نہیں آتا ہے آشیاں سے مجھے

تصور اپنی جوانی کا اور پیری میں
فسانہ یاد تو آیا مگر کہاں سے مجھے

کہاں سے شعرِ آلم میں یہ مستیاں آئیں
یہ پوچھنا ہے اسی رندِ خوش بیاں سے مجھے

غزل

جناب سعادت نظیر

میری خاموشی مری تقریر ہے
میری گمنامی مری تشہیر ہے

پھول تیرے حسن کی تصویر ہے
نغمۂ بلبل تری تفسیر ہے

موت کیا ہے کچھ نہیں اس کے سوا
زندگی کے خواب کی تعبیر ہے

چاہے تو اس کو بنا چاہے بگاڑ
ہاتھ میں تیرے تری تقدیر ہے

رنگ لایا قیدیوں کا اضطراب
ٹوٹنے کو پاؤں کی زنجیر ہے

جو بنا تھا باعثِ انقلاب
خواب بھی اب خواب کی تعبیر ہے

موت جب آتی ہے جی اٹھتا ہوں میں
میری ہر تخریب میں تعمیر ہے

چاند میں تاروں میں سورج میں نظیر
جس میں دیکھو حسن کی تنویر ہے

۱ و ۲ ـــہ یہ شعر میری شاعری کا نقطۂ آغاز ہیں اور شاید یہ ۱۹۴۲ء یا ۱۹۴۳ء کی بات ہے جب کہ میں سٹی کالج میں ساتویں جماعت میں پڑھتا تھا دوسرا شعر سن کر حضرت صفی اورنگ آبادی نے فرمایا تھا کہ "تمہارا مستقبل درخشاں ہے خدا نظرِ بد سے بچائے" اور یہ مشورہ دیا تھا کہ گریجویشن کے ... بعد سے شغلِ شعر گوئی احسن ہے۔

تبصرے

اسلام کا نظامِ عدل ۔ تقطیع کلاں ۔ کتابت وطباعت بہتر ضخامت ۴۷۴ صفحات ۔ قیمت مجلد مع گردپوش تئے چھ روپیہ ۔ پتہ :۔ مرکزی مکتبہ جماعتِ اسلامی ہند محلہ کشن گنج دہلی ۔ ۶

الاستاذ سید قطب موجودہ مصر کے نامور عالم، مصنف اور ادیب ہیں ۔ اب تک متعدد کتابیں تصنیف کر کے شائع کر چکے ہیں جنھیں مسلمانوں میں قبولِ عام حاصل رہا انھیں میں ان کی ایک کتاب العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام " کے نام سے ہے ۔ یہ کتاب ۱۹۴۹ء میں مکمل ہوئی تھی ۔ عالمِ اسلام میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ چند برسوں ہی میں اس کے آٹھ نو ایڈیشن نکل چکے ہیں ۔ مصنف عالم ہونے کے ساتھ مفکر بھی ہیں اس لئے انھوں نے اس کتاب میں اسلام کے عدلِ اجتماعی کی اصل روح ۔ مزاج اور اس کی بنیادوں پر گفتگو کرنے کے بعد عہد حاضر کے تہذیبی ۔ اقتصادی اور سماجی مسائل ومعاملات کا ذکر کیا اور اور اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں اُن کا حل تلاش کرنا چاہا ہے ۔ اگرچہ اس سلسلہ میں مصنف نے متعدد مواقع پر آج کل کی اصطلاح میں ترقی پسندانہ " رجحانات کا اظہار کیا ہے اور کہیں کہیں تو مثلاً انفرادی ملکیت کے باب میں یہ ترقی پسندی کمیونزم سے مصافحہ کرتی نظر آتی ہے ۔ تاہم جو کچھ لکھا ہے مدلل لکھا ہے اور مصنف کا جذبۂ اتباعِ دین تو صفحہ صفحہ سے عیاں ہے ضرورت تھی کہ اس کا ترجمہ اُردو میں بھی ہو ۔ خوشی کی بات ہے کہ اس اہم کام کو جناب نجات اللہ صاحب صدیقی ایم اے اُستاذ شعبۂ اقتصادیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے اس خوبی سے انجام دیا ہے کہ اس سے زیادہ کی توقع نہیں کی جا سکتی ۔ ترجمہ شگفتہ وسلیس اور رواں ہے ۔ کہیں کہیں مختصر اختلافی یا توضیحی نوٹ بھی ہیں شروع میں مصنف کے مفصل حالات ہیں جو مستند ذرائع سے فراہم کر کے لکھے گئے ہیں اُمید ہے کہ اربابِ ذوق اس کا مطالعہ کر کے لائق مترجم کی محنت اور اُن کے ذوق کی داد دیں گے ۔

مقالاتِ سیرت ۔ از ڈاکٹر محمد آصف قدوائی ۔ تقطیع متوسط ۔ کتابت وطباعت اعلیٰ ۔ ضخامت

۲۰۰ صفحات ۔ قیمت مجلد للعہ ۔ پتہ :۔ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام ۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ ۔

اُردو زبان میں سیرتِ نبوی پر چھوٹی بڑی سیکڑوں ۔ اور ایک سے ایک اچھی کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے ۔ لیکن یہ کتاب جو کہنے کو آٹھ مقالات اور حضورؐ کے چند خطبوں، حدیثوں اور دعاؤں کا مجموعہ ہے عجیب و غریب اور اپنی نوعیت میں بالکل منفرد کتاب ہے ۔ گویا عام کہاوت کے مطابق دریا کو کوزہ میں بند کر دیا گیا ہو ۔ فاضل مصنف پولیٹیکل سائینس میں ڈاکٹر ہیں اور انگریزی زبان کے اسلامی لٹریچر پر اُن کی نگاہ بڑی دسیع اور بصیرانہ ہے، دوسری جانب عربی اور اُردو کے ذخیرۂ سیرتِ نبوی پر پوری طرح حاوی ہیں ۔ عہدِ جدید کے تمدنی ۔ عمرانی ۔ معاشی مسائل اور جدید ذہنی و فکری رجحانات سے خوب واقف ہیں ۔ پھر لکھنوی ہونے کی وجہ سے زبان و بیان پر پوری قدرت اور طرزِ ادا میں بڑا رکھ رکھاؤ اور شگفتگی بھی ہے ۔ مزید برآں سینہ حب و عشقِ رسول کا گنجینہ ہو ۔ غرض کہ کمی کس چیز کی تھی ؟ ان ہشت مقالات میں نبوت کے مقام و منصب، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی زندگی، اخلاق و کمالات روحانیت کے اعلیٰ اوصاف کے ساتھ نظم و نسق اور قیادت کے بلند ترین صفات، آپ کا پیغام، اُس کے مختلف پہلو اُس کی تبلیغ و اشاعت، اس کے طریقے ۔ بعض اعتراضات اور اُن کے جوابات ۔ ان سب پر اس خوبی اور عمدگی سے کلام کیا ہے کہ ایک ایک جملہ دل میں گھر کرتا چلا جاتا ہے اور عصرِ نو کے افکارِ حاضرہ کا اثر بھی راہ میں حائل نہیں ہوتا ۔ خیرا لکلام ما قال و دال کا مصداق ہونے کے اعتبار سے خطباتِ مدراس کے بعد اس کا نمبر اگرچہ دوسرا ہے ۔ لیکن زبان کی شگفتگی اور جدید معلومات کے رو سے یہ کتاب اس پر بھی سبقت لے گئی ہے ۔ شروع میں مولانا ابو الحسن علی میاں کا مقدمہ ہے جس میں انھوں نے دل کھول کر داد دی ہے اور حق یہ ہے کہ بالکل بجا دی ہے ۔ حق تعالےٰ لائق مؤلف کی اس خدمت سنیہ کو شرفِ قبول عطا فرماکر مسلمانوں اور غیر مسلموں کو اس کے مطالعہ کی توفیق بخشے ۔

تاریخ ابنِ خلدون مترجمہ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ ۔ تقطیع کلاں ۔ ضخامت ۔ ۴۰۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر ۔ قیمت عـہ روپیہ ۔ پتہ :۔ محمد شمس الدین صاحب ۔ تاجر کتب ۔ چوک مینا بازار انار کلی لاہور ۔ ہندوستان میں :۔ نظامی بک ایجنسی بدایوں ۔

عربی زبان کی اسلامی تاریخوں میں علامہ ابن خلدون کی تاریخ جو غیر معمولی اہمیت و شہرت اور مقبولیت حاصل ہے اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اصل تاریخ اور اُس کے مقدمہ کے متعدد اڈیشنوں کے ساتھ اُس کے ترجمے بھی مشرق و مغرب کی زبانوں میں شائع ہو چکے اور خود ابن خلدون اور اُس کے فلسفۂ تاریخ پر مختلف زبانوں میں بڑی اچھی اور قابلِ قدر کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ خود اُردو میں بھی تاریخ ابن خلدون کا ترجمہ عرصہ ہوا حکیم احمد حسین صاحب الہ آبادی کے قلم سے شائع ہوا تھا، مگر اب وہ نایاب ہے، علاوہ ازیں اس زمانہ سے لیکر اب تک اسلامی تاریخ سے متعلق مشرق و مغرب کی زبانوں میں جو عظیم ذخیرہ مرتب ہو گیا ہے اُس کے پیش نظر ضرورت تھی کہ اس کتاب کا از سر نو ترجمہ کیا جائے۔ مقام مسرت ہے کہ اس مشکل اور اہم کام کا ذمہ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب نے لیا جو اسلامی تاریخ کے مشہور اور بلند پایہ زبان فاضل ہیں۔ چنانچہ زیرِ تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی جلد ہے جو عرب قبل اسلام اور عہدِ رسالت کے واقعات پر مشتمل ہے۔ منصوبہ کے مطابق کل دس جلدیں ہوں گی اور ہر جلد کم از کم پانچسو صفحات کی ہوگی۔ زبان کی سلاست اور شگفتگی اور ترجمہ کی صحت و عمدگی کے لئے فاضل مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔ جیسا کہ توقع ہو سکتی تھی موصوف نے صرف ترجمہ پر بس نہیں کی ہے بلکہ جگہ جگہ توضیحی نوٹ بھی لکھے ہیں جو خود مستقل افادیت کے حامل ہیں اس کے علاوہ ۶۳ صفحہ کا ایک طویل مقدمہ سپردِ قلم کیا ہے جس میں تین فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں تاریخ اسلام کی اہمیت اور اس کی ابتدار وغیرہ پر گفتگو ہے۔ دوسری فصل کے ماتحت پہلی صدی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے عرب مورخین کا صدی وار ترجمہ و تذکرہ ہے۔ اس کے بعد تیسری فصل میں ابن خلدون کے حالات و سوانح اور اس کے کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ غرض کہ کتاب ہر حیثیت سے تاریخ کے طلبار کے لئے خصوصاً اور عام ارباب ذوق کے لئے عموماً مطالعہ کے لائق اور مفید ہے۔ خدا کرے کہ یہ سلسلہ اسی طرح بخیر و خوبی انجام کو پہونچے۔

قادیانیت ۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ تقطیع متوسط کتابت و طباعت بہتر ضخامت ۲۶۸ صفحات قیمت مجلد للعہ چار روپیہ۔ پتہ :۔ مکتبۂ دینیات ۱۳ ۴۷ شاہ عالم مارکیٹ۔ لاہور۔

مولانا نے دراصل عرب ممالک کے لوگوں کو قادیانیت سے باخبر کرنے کی غرض سے ایک کتاب عربی میں

"القادیانی والقادیانیۃ" کے نام سے لکھی تھی بعد میں اسی کتاب کا اُردو ایڈیشن مرتب کیا جو چند در چند اضافوں اور زبان و بیان کے اعتبار سے ایک مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے۔ مولانا کا مزاج چونکہ مورخانہ ہے اور مناظرہ و مجادلہ کے آدمی نہیں۔ طبیعت میں سنجیدگی اور عالمانہ متانت ہے اس لئے اُنھوں نے اس کتاب میں اسی انداز سے بانی فرقہ کے حالات و سوانح اور ان کے گفتار و کردار کا اور قادیانیت کی تحریک کے مختلف پہلوؤں اور اُس کی اساس کا جائزہ مستند ماخذ کی روشنی میں معروضی طریقہ پر لیا ہے۔ اس طرح انھوں نے ایک مورخ کے قلم سے قادیانیت کے اصل خد و خال اس طرح بے نقاب کر دیئے ہیں کہ ایک سلیم الطبع انسان کو حق و باطل کے پہچان لینے میں کوئی دشواری پیش نہیں آ سکتی۔ بقول مولانا کے جو لوگ مناظرہ اور مجادلہ کے عادی ہیں انھیں اس کتاب سے مایوسی ہوگی۔ لیکن حق یہ ہے کہ موثر اور پائدار فائدہ اسی نوع کی کتابوں سے ہو سکتا ہے۔ جن لوگوں کو اس کا ذوق ہو انھیں اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

رابعہ بصری۔ تقطیع خورد۔ کتابت و طباعت بہتر۔ ضخامت ۱۳۴ صفحات۔ قیمت ۱۲/
پتہ:۔ مکتبۂ جدید لاہور۔

حضرت رابعہ بصریہ دوسری صدی ہجری کی مشہور عابدہ و زاہدہ اور صوفی خاتون ہیں، ان کی نسبت سے جذب و سلوک اور عشقِ الٰہی کے جو واقعات عام طور پر مشہور ہیں ان کا تاریخی استناد کتنا ہی مشکوک ہو۔ مگر ہیں بہت عجیب و غریب اور ولولہ انگیز۔ مصر کی ایک خاتون مخزمہ و داد السکاکینی نے موصوفہ کے حالات و سوانح پر ایک کتاب لکھی تھی۔ زیر تبصرہ کتاب مولوی عبد الصمد صارم کے قلم سے اس کا شستہ و سلیس اردو ترجمہ ہے۔ اس کے مطالعہ سے محبتِ الٰہی کا جذبہ اور دُنیا سے نفرت کا داعیہ پیدا ہوتا ہے۔

المنبر کا جبری التوا

ہفت روزہ "المنبر" لائل پور کے ڈیکلریشن کی تجدید ابھی تک نہیں ہو سکی اس لئے عید نمبر شائع نہیں کیا جا سکا۔ تا وقتیکہ ڈیکلریشن کی تجدید نہ ہو، المنبر کی اشاعت ملتوی رہے گی۔ ہم اس جبری تاخیر و التوا پر قارئین کرام سے معذرت خواہ ہیں۔ (ادارہ المنبر)

ندوۃ المصنفین کی تازہ مطبوعات

سنہ ۱۹۶۰ء میں ادارے کی طرف سے معاونین کی خدمت میں جو کتابیں پیش کی گئی ہیں قارئین برہان کی معلومات کیلئے اُن کی فہرست دی جارہی ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط

ایک مہتم بالشان اور منفرد کتاب

اس کتاب میں افضل البشر بعد النبی المرسل خلیفۂ اول حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے وہ تمام خطوط مع اصل و ترجمہ انتہائی کاوش اور دیدہ ریزی سے یکجا کئے گئے ہیں جو خلیفۂ اول نے اپنی خلافت کے پرآشوب اور ہنگامہ خیز دور میں حاکموں، گورنروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں۔ ان مکتوبات اور فرامین کے مطالعہ سے صدیقِ اکبرؓ کی لاثانی انتظامی خصوصیات اور طریق کار کا پورا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔
اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ ایسا مجموعہ اب تک وجود میں نہیں آیا تھا۔ اردو ترجمہ کے ساتھ خطوں سے متعلق ضروری تفصیل بھی دی گئی ہے جس کو پڑھ کر ان زمانوں کا پورا تاریخی پس منظر سامنے آجاتا ہے۔ شروع میں حضرت صدیقِ اکبرؓ کے خاص حالات سے متعلق ایک بصیرت افروز تعارف بھی ہے۔ آخر میں عربی کے اصل مکتوبات مرتب صورت میں دیئے گئے ہیں جن سے اہل علم اور طلبہ کو خاص طور پر نفع ہوگا۔ نفیس کتابت و طباعت، اعلیٰ درجہ کا کاغذ۔ ۲۱۶ صفحات۔ مؤلف و مرتب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب اُستاد ادبیات عربی دلّی یونیورسٹی۔ بڑی تقطیع قیمت چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔

امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق

ایک جدید معیاری اور تحقیقی کتاب

مشہور و معروف محقق اور صوفی و فلسفی حجۃ الاسلام امام ابوحامد محمد الغزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی شخصیت نہ صرف مسلمانوں اور ایشیا میں بلکہ غیرمسلموں اور یورپ میں بھی مسلم ہے۔ ان کی تصنیفات اور

فلسفۂ اخلاق و تصوف پر مختلف زبانوں میں بہت کچھ کام بھی ہوا ہے، مگر زیر نظر تالیف اپنے مضامین و مباحث کی جامعیت، حسنِ ترتیب اور عام معلومات کے اعتبار سے ایک بہترین کتاب ہے جس میں امام والا مقام کے فلسفۂ اخلاق اور تصوف و کلام وغیرہ سے متعلق ایک ایک گوشے کو دلپذیر اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔

کتاب کے چار حصے ہیں۔ ہر حصہ اپنی جگہ ایک مکمل کتاب ہے۔ امام غزالی نے اپنے زمانہ کے علمی، مذہبی، اخلاقی، تمدنی اور سیاسی حالات کا جس گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا کتاب کے پہلے حصہ میں اُن کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔ دوسرے حصہ میں اُن کے فلسفۂ مذہب پر تحقیقی گفتگو کی گئی ہے اور تیسرے حصہ میں فلسفۂ اخلاق پر، چوتھے حصہ میں اُن کے فلسفۂ مذہب و اخلاق پر، ایک جامع اور بصیرت افروز تبصرہ ہے۔

اخذ و ترتیب کا انداز بالکل جدید ہے اور زمانے کے نئے تقاضوں کے ساتھ پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔ آخر میں تمام اصطلاحوں کی تشریحی فہرست بھی دی گئی ہے جس سے کتاب کے مباحث سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اس کے علاوہ ان سیکڑوں کتابوں کی فہرست بھی دی گئی جن سے اس عظیم الشان کتاب کی ترتیب و تدوین میں مدد لی گئی ہے۔ امام غزالی پر بہت نفیس اور جامع کتاب۔ معنوی خوبیوں کے علاوہ ظاہری حسن کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ کتابت و طباعت، کاغذ نفیس، آرٹ پیپر کے رنگین نقشے بڑی تقطیع صفحات ۵۰۰۔ تالیف ڈاکٹر سید جمیل صاحب قادری شتور ایم اے۔ ریڈر شعبۂ مذہب و ثقافت عثمانیہ یونیورسٹی۔ قیمت غیر مجلد نو روپے۔ مجلد دس روپے۔

تفسیر مظہری اردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی پانی پتی رح۔ حضرت قاضی صاحب کی اس عظیم الشان تفسیر کو ندوۃ المصنفین نے عربی کی دس ضخیم جلدوں میں شائع کیا تھا۔ اب اس کا اردو ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔ سر دست اس کتاب کی آخری جلد پیش کی جا رہی ہے۔ خدا نے چاہا یہ سلسلہ برابر قائم رہیگا۔ اس جلد میں آخری دو پاروں "تبارک الذی" و "عم یتساءلون" کی تفسیر ہے۔ ان پاروں کی سورتیں عام طور پر نمازوں میں پڑھی جاتی ہیں اسی خیال سے آخری جلد پہلے پیش کیجا رہی ہے اب باقی جلدیں ترتیب سے شائع کی جائیں گی۔ ترجمہ مولانا سید عبد الدائم الجلالی۔ ضخامت ۶۰۰ صفحات۔ ہدیہ غیر مجلد ۱۰/۰ مجلد ۱۲/۰

اپریل سنہ ۱۹۶۱ء

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو "بُرہان" کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

برہان

جلد ۴۶	ذی قعدہ سنہ ۱۳۸۰ھ مطابق مئی سنہ ۱۹۶۱ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

فسادات تو ہوتے ہی رہتے ہیں اور جب تک اس ملک کا مقدر بدلتا نہیں ہے ہوتے ہی رہیں گے لیکن اس مرتبہ جبل پور اور ساگر کے واقعات کا جو عالمگیر چرچا ہوا۔ اور حکومت سے لیکر مختلف سیاسی پارٹیوں نے اس کا غیر معمولی اثر لیا اُس کی بڑی وجہ مسلمانوں کی عام بیداری اور شدید احتجاج اور مولانا حفظ الرحمٰن صاحب کی پارلیمنٹ میں تقریر کے علاوہ، یہ ہے کہ ان واقعات سے انگریزی اخبارات نے بھی کافی دلچسپی لی۔ عام خبروں کے علاوہ ان اخبارات کے نامہ نگاروں کی رپورٹیں اور اُن کے بیانات شائع ہوئے اور پھر اسٹیٹسمین، ہندوستان ٹائمز، اور ٹائمز آف انڈیا کے علاوہ انڈین ایکسپریس دلّی اور ہندوستان اسٹینڈرڈ نے نہایت پُر زور ادارتی مقالات اور نوٹ لکھے اور ان واقعات کی سنگینی اور ملک کے مستقبل پر اُن کے اثرات کو مکمل طور پر واضح کیا۔ انہیں کا اثر تھا کہ حکومت کے کان کھڑے ہوئے، مختلف سیاسی پارٹیوں نے اپنے وفود بھیجے اور ان کی رپورٹیں شائع کیں، لیڈروں نے بیانات دیئے، پارلیمنٹ میں چرچا ہوا۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ غیر ملکوں نے ان سے دلچسپی لی۔ چنانچہ امریکہ اور ملایا وغیرہ کی طرف سے مالی امداد بھی ہوئی۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اگر مسلمانوں کے خود اپنے دو چار انگریزی اخبار انڈین ایکسپریس اور ٹائمز آف انڈیا جیسے اسٹینڈرڈ اور معیار کے ہوں تو اُن سے ملک کی فضا کے بدلنے اور حالات کو سُدھارنے میں کس قدر مدد مل سکتی ہے۔ برہان میں بار بار اس امر کی طرف توجہ دلائی جا چکی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اب تک کوئی عملی اقدام نہیں کیا جا سکا۔ جبل پور و ساگر کے واقعات کے سلسلہ میں مسلمانوں نے جس ہمت و جرأت، بیدار مغزی اور اخوتِ اسلامی و فراخ حوصلگی کا مظاہرہ کیا ہے وہ انشاء اللہ اُن کے مستقبل کے لئے فال نیک ہے اور اس بات کا روشن ثبوت ہے کہ اُن میں زندگی اور توانائی کے پورے عناصر موجود ہیں۔ اب ضرورت ہے کہ اس سے مستقل اور پائدار فائدہ اُٹھایا جائے اور مثبت طریقہ پر اُن کے لئے ہمہ جہتی تعمیری پروگرام مرتب کر کے اُس پر عمل شروع کر دیا جائے۔ آج کل اخبارات میں آل انڈیا مسلم کنونشن کا چرچا ہو رہا ہے۔ اگر یہ کنونشن ہو تو یہ

کام اسی کو کرنا چاہیئے ۔ کم از کم چار انگریزی روزنامے بہت ضروری ہیں جو مدراس بمبئی کلکتہ اور دلی سے شائع ہوں۔ یہ قوم کی اہم ترین خدمت بھی ہے اور ایک نفع بخش تجارت بھی ۔ اس لئے اگر کام سلیقہ اور اخلاص کیا جائے تو ان چار اخبارات کا سروسامان ہو جانا چنداں مشکل نہیں ۔

"صدیق اکبر" نامی کتاب کو ہندوستان اور پاکستان کے علمی اور اسلامی حلقوں میں جو مقبولیت و پذیرائی حاصل ہوئی اُس کی وجہ سے پہلا ایڈیشن بہت دن ہوئے ختم ہو گیا تھا۔ لیکن دوسرے ایڈیشن کی اشاعت میں تاخیر اس لئے ہوتی رہی کہ کتاب میں متعدد غلطیاں رہ گئی تھیں جن کی طرف اہل علم نے توجہ دلائی تھی اس لئے نظر ثانی کی بڑی ضرورت تھی اور مصنف کی عدیم الفرصتی کے باعث اس کا موقع نہیں مل رہا تھا ۔ بہر حال پچھلے دنوں کسی نہ کسی طرح اس کا موقع نکالا گیا اور کافی غور اور توجہ سے نظر ثانی کا کام انجام کو پہونچا۔ اب امید ہے کہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن ایک ڈیڑھ مہینہ میں پریس سے آجائیگا۔ اس دوسرے ایڈیشن میں اگرچہ ردّ و بدل کہیں کہیں ہے لیکن جتنا کچھ ہے وہ معنوی اور تحقیقی اعتبار سے اس درجہ وقیع ہے کہ جن ارباب ذوق نے پہلا ایڈیشن خرید رکھا ہے اُن کے لئے یہ دوسرا ایڈیشن خرید کرنا بارِ گراں نہ ہو گا ۔ اس مرتبہ کوشش کی گئی ہے کہ کتاب کتابت اور طباعت کی غلطیوں سے بھی حتی الامکان پاک ہو ۔

اس سال ادارہ کی طرف سے حضرت ابو بکر صدیق رضؓ کے سرکاری خطوط، تفسیر مظہری پارہ تبارک الذی وعم (اردو) اور عروج و زوال کے الٰہی قوانین کے علاوہ امام غزالی کے فلسفۂ اخلاق و تصوف پر ایک نہایت عمدہ ضخیم اور محققانہ کتاب شائع ہوئی ہے۔ یہ ڈاکٹر سید حسن صاحب شور قادری کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جو موصوف نے عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد کے پی ایچ ڈی کی سند لینے کے لئے بڑی محنت و جانفشانی سے فاضل شہیر مولانا سید فضل اللہ شاہ صاحب سابق صدر شعبۂ مذہب و ثقافت عثمانیہ یونیورسٹی کی نگرانی میں مرتب کیا تھا اور جو حضرات اس کے ممتحن تھے انھوں نے اس کی بڑی تعریف کی تھی ۔ امام غزالی پر کتابوں کی کمی نہیں ہے۔ لیکن اس مقالہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں امام عالی مقام کے فلسفۂ اخلاق و تصوف کا تنقیدی جائزہ قرآن و حدیث اور متقدمین کے افکار و آرا کی روشنی میں لیا گیا ہے اور کسی بات کو صرف اس لئے قبول نہیں کیا گیا کہ وہ امام کے قلم سے نکلی ہے ۔ اس بنا پر جو حضرات شخصیت پرستی کے عادی ہیں ممکن ہے انھیں کتاب سے

مایوسی ہو لیکن جو لوگ تحقیق کا ذوق رکھتے ہیں اُن کو اس کے مطالعہ سے خوشی ہوگی۔

افسوس ہے کہ پچھلے دنوں حضرت امجد حیدرآبادی کا ۸۳ برس کی عمر میں انتقال ہوگیا۔ مرحوم بڑے قادر الکلام اور نغز گو شاعر تھے۔ نثر اور نظم دونوں میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ لیکن رباعی گوئی اُن کا خاص فن تھا اس میدان میں وہ اپنا کوئی حریف نہیں رکھتے تھے، اس اعتبار سے وہ درحقیقت اردو زبان کے سرمد تھے چنانچہ مولانا گرامی نے بجا طور پر کہا تھا۔

امجد بہ رباعی ست فرد امجد — کلک امجد کلید گنج سرمد

گفتم کہ بود جواب سرمد امروز — روح سرمد بگفت امجد امجد

بلند پایہ شاعر ادیب اور مصنف ہونے کے علاوہ بڑے صاحب دل، صاحب معرفت، خوددار و غیور اور پابند وضع بزرگ تھے، زندگی بالکل درویشانہ اور قلندرانہ تھی، عسرت و افلاس سے ہمیشہ سابقہ رہا مگر ارباب ثروت و وجاہت کے ساتھ نیاز مندی کا تعلق رکھ کر اپنے فن اور کمال کی توہین کبھی گوارا نہیں کی۔ سیلاب رود موسیٰ کے واقعہ کے بعد جس میں اُن کے دیکھتے دیکھتے بوڑھی ماں اور جوان بیوی بہہ گئیں اور غرق ہوگئی تھیں وہ سوز و گداز مجسم اور پیکر عبرت ہو کر رہ گئے تھے لیکن کیا مجال کہ تسلیم و رضا کی پیشانی پر کوئی بل بھی پڑا۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ اور مرحوم میں بڑے مخلصانہ تعلقات تھے اور دونوں ایک دوسرے کی دل سے قدر و منزلت کرتے تھے۔ مرحوم سے راقم الحروف کی پہلی ملاقات ۱۹۴۲ء میں حیدرآباد میں مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے مکان پر ہی ہوئی تھی۔ یہ ملاقات اگرچہ سرسری تھی لیکن مرحوم کے حافظہ کا کمال یہ تھا کہ ۱۹۵۸ء میں جب میں سفر حیدرآباد کے سلسلہ میں موصوف کے مکان پر حاضر ہوا تو اگرچہ ضعیفی اور حافظہ اور مسلسل علالت کی وجہ سے بہت کمزور ہو رہے تھے اور بینائی بھی بہت کمزور ہوچکی تھی مگر بایں ہمہ میری آواز سنتے ہی فوراً زنانخانہ سے مردانہ میں آگئے۔ بڑی شفقت و محبت سے خاطر تواضع کی۔ دیر تک باتیں کرتے اور برہان و ندوۃ المصنفین کی خدمات کا تذکرہ کرتے رہے۔ چلنے لگا تو اپنی تمام کتابوں کا سٹ عطا فرمایا، میں نے اُن کا ہدیہ پیش کیا تو میرے سخت اصرار کے بعد بادل نخواستہ قبول فرمایا اُن کے خدا رسیدہ اور صاحب جذب و حال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ جگر کے بعد یہ دوسرا زخم کاری ہے جو اردو شعر و زبان کو حضرت امجد کی وفات سے پہونچا ہے۔ اللّٰھم اغفرلہ وارحمہ رحمۃ واسعۃ۔

علم النفسیات کا ایک افادی پہلو[1]

— ۶ —

وفی انفسکم افلا تبصرون

(ذاتی مشاہدہ)

(جناب لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی)

گذشتہ اوراق سے یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ علمِ تصوف کی سائنٹیفک تشریح ہم کو اسلامی تصوف کے کس قدر قریب لاتی جارہی ہے اور اس کو سمجھنے میں مغربی فلسفہ ونفسیات کی جدید تشخیصات ہمیں کہاں تک مدد دیتی ہیں۔ یہ ایک متاسفانہ حقیقت ہے کہ مغرب کا سائنٹیفک فکر ہمارے ہی صوفیائے کرام کے سلسلوں کا مرہونِ منت ہے جس کو ہم نے لائقِ توجہ نہ سمجھا۔ یہ سب کچھ اسی اسلامی فکر کی ایک ترقی یافتہ کڑی ہے۔

مادیت نے جب سے مغرب میں دم توڑنا شروع کیا ہے اہلِ مغرب روحانیت کا سہارا ڈھونڈھ رہے ہیں

---

[1] اس سلسلہ کی مندرجہ ذیل اقساط برہان میں شائع ہوچکی ہیں۔

(۱) علم النفسیات کا ایک افادی پہلو اگست ۱۹۴۶ء

(۲) " " " " (معرفتِ نفس معرفتِ رب کا ذریعہ کیونکر بنتی ہے)
نومبر ۱۹۴۶ء

(۳) علم النفسیات کا ایک افادی پہلو (خواب، ضبط، زندگی اور حرارت)
اپریل ۱۹۴۷ء

(۴) علم النفسیات کا ایک افادی پہلو (" " " " ")
مئی ۱۹۴۷ء

(۵) علم النفسیات کا ایک افادی پہلو (ذکر کی فضیلت اور ماہیت)
اکتوبر ۱۹۶۰ء

اور اسی تلاش و جستجو میں انہیں ہمارے ہی رشتہ کی ایک کڑی سسکتی ہوئی نظر پڑی جس میں انھوں نے روحانی حیاتین کا انجکشن دیکر از سر نو زندۂ جاوید کر دیا۔ علمار مغرب جو جو نظریئے اب روحانیت کے پیش کر رہے ہیں وہ ہمارے ہی صوفیائے کرام کے کلام سے خوشہ چینیاں ہیں۔ یہ سب کچھ ہمارے ہی تساہل کی وجہ سے نظروں سے اوجھل ہو چکا تھا۔ اگر کبھی ہماری نگاہ ان پر پڑی بھی تو ان کی اہمیت سمجھ میں نہ آئی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ جب سے مغرب علم کا گہوارہ بنا ہے تمام ترقی اسی کے حصہ میں آگئی۔ ہم اُس کی تحقیقات کو متحیر ہو کر دیکھتے رہے اور یہ نہ سمجھا کہ جس مقام پر علوم کو ہم نے چھوڑا تھا اس کا سلسلہ خود ہمارے اپنے ہاتھوں سے قطعی طور پر ہم سے چھوٹ گیا۔ مستشرقین نے جب ہمارے علوم اپنا لئے تو انھوں نے متواتر اُن کے مختلف پہلوؤں پر تحقیق جاری رکھی۔ یہ بات کچھ زیادہ دور کی نہیں ڈیڑھ سو برس سے ہم پر ایک ذہنی جمود اس طرح طاری ہو چکا ہے کہ ہم خود اپنے ہی علمار کے کارناموں سے بے خبر ہو گئے ہیں اور اُن کو پہچان نہیں سکتے بظاہر مغرب میں وجودیت (EXISTENTIALISM) اور روحانیت (SPIRITUALISM) میں لاانتہا ترقیاں ہوئیں اور ہم تک اِن سے پہونچیں۔ مگر جو ایسے نظریات کے ذخیرے خود ہمارے ہاں موجود تھے وہ سب ہم سے پوشیدہ رہے۔ ہم غور نہ کر سکے۔ ان علوم و معارف کی اصطلاحات سے ہم نامانوس ہو گئے لیکن جونہی یہ لوٹ کر مغرب سے تازہ وارد ہوئیں تو ہم نے ان کے مترادفات ڈھونڈھ نکالے۔ ہم نے دیکھا کہ ان موضوعات کا ایک بیش بہا ذخیرہ خود ہمارے ہاں پہلے سے موجود ہے! لیکن گذشتہ دو صدیوں سے ایک ایسا ذہنی خلا موجود رہا ہو کہ اُسے پُر کرنے کی کسی کو ضرورت محسوس ہی نہیں ہوئی۔ زمانے کی ستم ظریفی دیکھئے کہ جو علمار اس عرصہ میں ہمارے ہاں پیدا ہوئے اُن کی نگاہ بھی اس طرف نہیں اٹھی۔ وہ بھی اور اور غیر ضروری مسائل میں اُلجھ کر رہ گئے، اصل کام جو تھا وہ مغرب کے لئے چھوڑ دیا۔ اس دُکھ کی داستان بہت طویل ہے اور اس وقت ہم اُس کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے۔ ایک آدھ مثال پر اکتفا کریں گے۔

اقبال سے پہلے دنیائے اسلام نے ہندوستان میں تین مفکر پیدا کئے جو ایسے ہیں کہ اُن کی طرف پورے طور پر توجہ نہیں دی گئی (۱) مجدد الف ثانی (۲) مرزا عبدالقادر بیدل اور (۳) شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ جیسا جید فارسی ادبیات اور فلسفہ کا عالم روز روز کہاں پیدا ہوتا ہے۔

مگر انھوں نے بھی مرزا عبدالقادر بیدل کے کلام کو اہمیت نہ دی اور اس کی عظمت کو نہ سمجھا۔ ہمارے ہاں بیدل تخیل کا بادشاہ اور ندرتِ بیان کا خدا سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کی دنیا میں بیدل کا مقام بہت بلند ہے، اور جو جو رموز و نکات اس کے ہاں موجود ہیں مغرب ابھی تک ان کی تہہ تک نہیں پہنچ سکا۔ اس کے باوجود بیدل روحانی دنیا سے بڑا بے نیاز نظر آتا ہے حالانکہ اس موضوع پر اس کی گرفت بڑی پختہ اور تجربہ کارانہ ہے۔۔ ع

در ہائے فردوس وا بود امروز   از بے دماغی گفتم — فردا

وجودیت اور روحانیت کی تعلیم جو اس کے ہاں موجود ہے وہ دانایانِ مغرب کے افکار میں ناپید ہے اس کا کلام حقائق و معارف سے پُر ہے۔ یہ بیدل ہی تو تھا جس نے اوّل اوّل دل کو آئینۂ تمثال بڑے پیار سے پکارا تھا! بیدل تمام کائنات کو کلمات تصور کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ یہ کلمات حروف سے تخلیق دیئے گئے ہیں جو کتابِ کائنات میں مصوّر ہیں اور یہ مصوّر حروف اشیاء کی صورتیں ہیں جو ہم دیکھتے اور سنتے ہیں۔ اور اسی آئینۂ تمثال کے توسط سے ہم اُن کا ادراک کرتے ہیں۔ بیدل کے ہاں وہ سب کچھ موجود ہے جو آؤسپنسکی (OUSPENSKY.) اور مارٹن بوبر[1] (MARTIN BUBER) نے تحقیق کیا ہے۔

---

[1] بیدل اور بوبر میں ایک گونہ مماثلت نظر آتی ہے اور بوبر اس صدی کا بہت بڑا مفکر گذرا ہے۔ اس کی ایک مختصر سی کتاب جو اگرچہ حجم میں بہت چھوٹی ہے۔ مگر اس نے برِعظیم یورپ پر بڑا اثر ڈالا ہے۔ اقبال نے بھی ایک مقام پر بوبر کا حوالہ دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے بھی اس کا ضرور مطالعہ کیا ہوگا (اس ضمن میں ایک لطیفہ خالی از دلچسپی نہ ہوگا کچھ عرصہ ہوا ہم نے یہاں ایک آکادمی کے ذریعہ دو ہزار روپیہ انعام کا اعلان کروایا کہ "اقبال پر بیدل اور بوبر کا اثر" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا جائے اور بہترین لکھنے والوں کو یہ انعام دیا جائے گا۔ اس آکادمی کی کمیٹی کے ممبر صاحبِ علم اور اقبال پرست سمجھے جاتے ہیں، اعلان سے پہلے جب اُن کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوا تو اُن میں کا ایک فرد بھی بوبر سے واقف نہ تھا! خیر مقالہ کسی نے نہ لکھا، بات آئی جائی ہوگئی۔ حال ہی میں مغرب کی ایک مستشرق عورت ڈاکٹر شمیل (SCHIMMEL.) سے ملاقات ہوئی، یہ عربی فارسی اور ترکی ادبیات میں بڑی ماہر ہیں اور انقرہ یونیورسٹی میں استاد رہ چکی ہیں آجکل سندھی سیکھ رہی ہیں تاکہ شاہ عبداللطیف بھٹائی پر کام کرسکیں۔ ملاقات کے دوران میں میں نے اُن سے کہا کہ آپ نے رومی اور اقبال پر تو خوب کام کیا ہے اب بیدل پر بھی کام کریں (مسلسل)

بیدؔل کا کلام بڑا سنگین اور مشکل ہے۔ تاہم جہاں جہاں اور جب کبھی بھی کسی جگہ پر معانی کی کچھ جھلک پڑتی ہے تو ذہن کے کئی ایک اندھیرے خانے منوّر ہو جاتے ہیں۔ ہمارے جیسے بندی کے لئے بیدؔل کا کلام سمجھنا جوئے شیر آوردن کے برابر ہے۔

کہنے لگیں بیدل بڑا مشکل ہے اور مجھے اس پر کوئی تنقیدی کتاب نہیں مل سکی سوائے خواجہ عبداللہ اختر مرحوم کے "بیدل" کے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ میرے پاس کلیاتِ بیدل کا انتخاب تو ہے مگر اس کے "چہار عنصر" نہیں مل سکے باتوں میں بات وجودیت (EXISTENTIALISM.) کی طرف نکل گئی تو بیدل اور بوبر کا موازنہ شروع ہو گیا۔ کہنے لگیں کہ اقبال نے بھی تو بوبر کا ذکر کیا ہے! میرے تعجب کی کوئی انتہا نہ رہی جب میں نے ایک مغربی عورت کے منہ سے یہ حوالہ سنا۔ اس مغربی عورت نے اقبال کا مطالعہ کس قدر دقتِ نظر سے کیا ہوا تھا۔ جو بات یہاں کے اقبالی ماہروں سے پوشیدہ تھی وہ اس سے بخوبی واقف تھی۔ کیوں نہ ہوتی آخر اس نے جاوید نامہ کا جرمن زبان میں ترجمہ کیا ہوا تھا اور یہ خود شاعرہ بھی ہیں!) بہت ممکن ہے اقبال نے اپنے نظریۂ خودی میں کچھ تاثرات بوبر سے مستعار لئے ہوں۔ بوبر کی جس مختصر کتاب کا ذکر ہم نے کیا ہے اس کا نام "I & THOV" یعنی من و تو ہے۔ بوبر خود یہودی ہونے کے سبب سے یہودی تصوف سے بے حد متاثر تھا اور یہ کتاب یقیناً صوفیانہ ہے لیکن اس کا تعلق اس قسم کے تصوف سے ہے جو بڑا اونچا تصوف ہو اور جس میں حقیقی طور پر اللہ تعالےٰ کے ساتھ تعلق قائم کرنے کا راستہ بتایا گیا ہے۔ اس کا تعلق جذب و سلوک اور واردات سے ہے۔ ہمارے اس موضوع سے متعلق بوبر کہتا ہے کہ انسان کے مابین جو اندازِ فکر یا رویّہ (ATTITUDE) کا اختلاف موجود ہے تو وہ اختلاف شخصیتوں کا ہے۔ بیدل کی ایک غزل کا عنوان بھی "من و تو" ہے! اس نوٹ میں اس کا درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ غزل ہماری کتاب "I & THOV" پر خواجہ عبیداللہ اختر مرحوم مصنف "بیدل" نے تلاش کر کے لکھی ہوئی تھی جو حال ہی میں ہماری نظر سے گذری ہے۔ اللہ تعالےٰ مرحوم کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ مرحوم بیدل پر کچھ اور کام بھی کر رہے تھے نہ معلوم اُن کے مسودات کیا ہوئے۔ بیدل پر جو بنیادی کام وہ کر گئے ہیں وہ انہی کا حصہ ہے۔ یہ خط شکست میں لکھی ہوئی تھی۔ محبی حفیظ ہوشیارپوری صاحب نے ہمارے لئے اسے صاف کر کے لکھ دیا جس کے لئے سراپا سپاس ہوں ورنہ مجھ سے تو شاید مرحوم کا شکستہ خط بھی نہ پڑھا جاتا۔ اب آپ غزل ملاحظہ فرمایئے:-

چو "ہست" مطلق آید در اشارت — بلفظِ "من" کنند از وے عبارت
حقیقت کز تعین شد معین — تو او را در عبارت گفتۂ "من"

من و تو عارض ذات وجودیم — مشبکہائے مشکات وجودیم
ہمہ یک نور دان اشباح و ارواح — گہ از آئینہ پیدا گہ ز مصباح
چو کردی پیشوائے خود خرد را — نمی دانی ز جزو خویش خود را

کاش ہمارے علمائے ادبیات فارسی اس طرف توجہ فرمائیں اور ہمارے لئے کلام بیدل کا سمجھنا آسان بنا دیں۔ خود بیدل بھی تو طلب و خبرِ فکر و نظر کی طرف ہماری توجہ مبذول کرواتا ہے کہ شاید کوئی اس حقیقت کو پا جائے ع

طلبِ تو بس بود آنقدر کہ ز معنی بری خبر | بخودت اگر نہ رسد نظر بخیال ہیچ و خدا طلب

ہم آئندہ صفحات میں شعور کی بیداری کے تحت ذاتی مشاہدہ (SELF OBSERVATION.) اور خود آگاہی (SELF REMEMBERING) کا مفصل ذکر کریں گے بطور تمہید ہم یہاں عرض کر دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ جدید مغربی نفسیات کے یہ دونوں عمل بیدل کے ہاں ملتے ہیں اور ان سے وہ بھی وہی نتائج برآمد کرتا ہے جو جدید مغربی فلسفہ اور نفسیات سمجھتے ہیں۔ المختصر یہ کہ بیدل کے ہاں ہمیں وہ سب کچھ ملتا ہے جس کی تلاش ہم مغربی فلسفہ اور روحانیات میں کرتے ہیں۔ بیدل جمال شعور اور حقیقت و مجاز کے متعلق بھی بعض نکتے خوب بیان کرتا ہے۔ اس کی ایک مختصر سی غزل بڑی پر معنی ہے۔ ع

چیست بیداری ز باغِ وہم وظن گل چیدنی | خواب یعنی از غبارِ خود نگر در دیدنی

کبر و ناز و آئینہ نقشے کہ نتواں بست ہیچ | ما و من تعبیرِ خوابِ دیدن و نادیدنی

سازِ ہستی و عدم بست و کشادِ چشم ماست | خواب و بیداری ندارد بیش ازیں فہمیدنی

بیدل کہتا ہے کہ بیداری کا تقاضا یہی ہے کہ انسان آگاہ ہو کر باشعور ہو جائے، چونکہ

بقیہ حاشیہ صفحہ

بروائے خواجہ خود را نیک بشناس | کہ بخود شو بہی مانندِ آماس

"من" و "تو" برتر از جان و تن آمد | کہ ایں ہر دو ز اجزائے "من" آمد

بلفظِ "من" ز انسان است مخصوص | کہ تا گوئی بدو جان است مخصوص

یکے رہبر تر از کون و مکاں شو | جہاں بگذار و خود در خود جہان شو

بود "ہستی" "بہشت" "امکان" "بجو دو زخ" | "من" و "تو" در میاں مانندِ برزخ

چو برخیزد ترا ایں پردہ از پیش | نماند نیز حکمِ مذہب و کیش

ہمہ حکمِ شریعت از من و تست | کہ آن بربستہ جان و تن تست

من و تو چوں نماند در میانہ
چہ کعبہ چہ کنشت و دیر خانہ

انسان زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا متمنی ہوتا ہے اس پکڑ دھکڑ میں کئی فتنے جاگ اٹھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم سوجاتے ہیں، اور پھر جونہی ہم بیدار ہوتے ہیں یہ فتنے رفوچکر ہو جاتے ہیں۔ آگہی اور بیداری ہم معنیٰ الفاظ ہیں۔ یہ بات مندرجۂ ذیل اشعار سے اور بھی واضح ہو جائیگی ؎

آگہی طوفانِ غفلت ریخت بیدل برجہان　　　عالمے بیدار بود این فتنہ ناخوابیدہ را

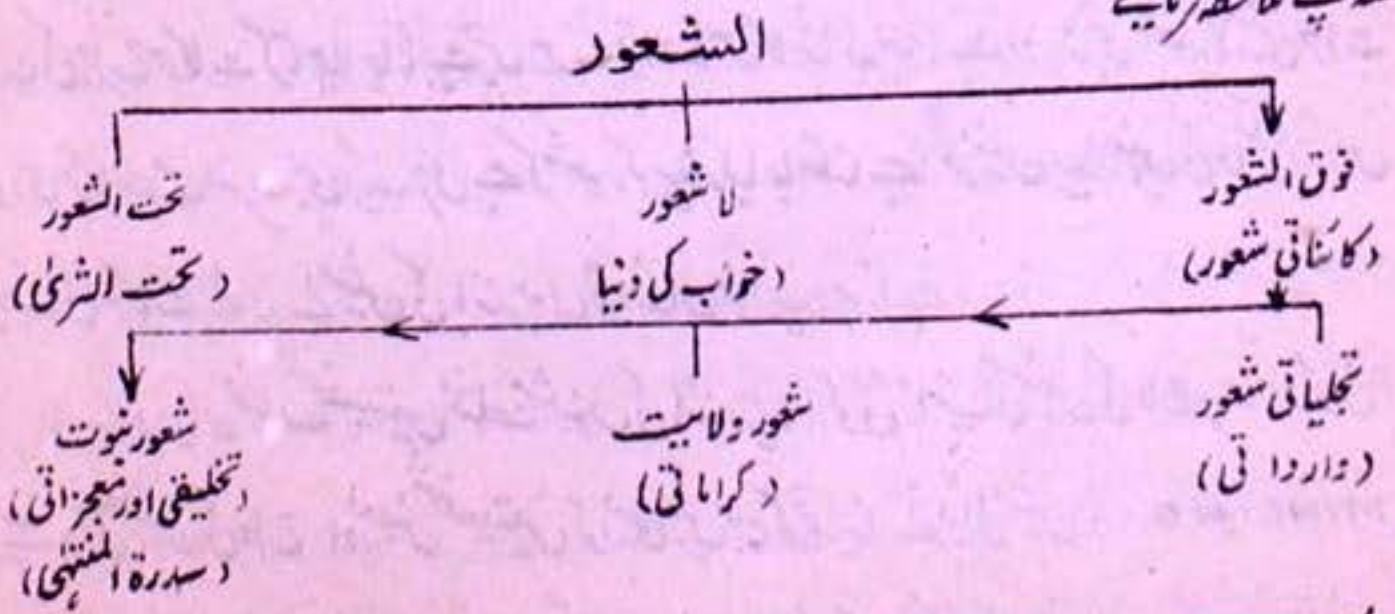
یہی کیفیت مغربی فلسفہ و نفسیات کے مطابق اس وقت پیدا ہوتی ہے جب بالائی مراکز سے اثباتی جذبات کے تاثر کا عکس نمودار ہوتا ہے جس کے لئے اچھی خاصی ریاضت درکار ہے۔ جس کا ذکر ہم پچھلی قسط میں کر آئے ہیں۔ گرجیف کی تعلیم جو ہم تک آؤسپنسکی کے توسط سے پہنچی ہے وہ اُسے ورک (WORK) کا نام دیتا ہے۔ اب خواہ آپ اس سے "شغل" کا مطلب لیں یا ریاضت و چلہ کشی اور یا پھر اجپیا۔ حقیقت ایک ہی ہے۔ یہ سب کچھ ضمناً چلا آیا ہے۔ اب ہم اصل موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

مدارجِ شعور اور اس کی بیداری ہم نے گذشتہ قسط کے اواخر میں قرأۃ بہ عملِ ترتیل کا ذکر کیا تھا۔ ہم نے عرض کیا تھا کہ اس عمل سے جو صدا پیدا ہوتی ہے وہ عام محاورے میں دل کے تاروں کی صدا کہلاتی ہے اور یہ تار بھی ہم نے گنوا دیئے تھے۔ ان تاروں کی ہم آہنگی سے جو نغمہ پیدا ہوتا ہے اس سے ملأ اعلیٰ کی مخلوق جنبش میں آجاتی ہے، لیکن یہی تار اگر زنگار خوردہ ہوں تو ان کی آلودگی سے قلبِ انسانی کا مزاج بے کیف ہو جاتا ہے۔ اور اس کا شعور تحت الشعور کے تہہ خانوں میں گر جاتا ہے۔ اور اس پر ایک مسلسل نیند کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ وہ سوجاتا ہے اور بڑی گہری نیند سوجاتا ہے۔ جب انسان پر یہ کیفیت طاری ہو جاتی ہے تو اس سے جس قدر بھی حرکات سرزد ہوتے ہیں وہ میکانکی (MECHANICAL) یا مشینی حرکات کے مشابہ ہوتے ہیں۔ بنی نوع انسان کی اکثریت اسی حالت میں بہہ رہی ہے۔ صرف وہ لوگ بیدار ہیں جو اپنے آپ کو جگا لینے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ یہ بیداری یا خود آگاہی، یعنی اپنے آپ کو یاد (SELF REMEMBRING) کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ خود آگاہی (اپنے آپ کو یاد رکھنا) سے مطلب یہ ہے کہ اپنے منفی جذبات (NEGATIVE EMOTIONS) پر غور کیا جائے اور اپنی تمام وہ نفسانی خواہشات جن سے ہم وابستہ ہو چکے ہیں، آہستہ آہستہ ان کو ذہن میں لاکر ان پر قابو پا لیا جائے اور انہیں علیحدہ کر دیا جائے۔ یہ خواہشات ذاتی مشاہدہ

(SELF REMEMBERING) سے ذہن میں اُترنا شروع ہو جاتی ہیں اور جب انسان خود اپنے وجود کا مطالعہ کرتا ہے تو اپنی حرکات کو دیکھتا ہے جن میں اسے اپنی نامناسب حرکات کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ جونہی اُسے ان باتوں کا احساس ہونا شروع ہوتا ہے اس کے اندر ایک ہلکی سی روشنی سی شعاع داخل ہوتی ہے اور اُن اندھیرے خانوں کو منور کرتی ہے جو اس کے ذہن میں منفی جذبات نے ڈھانپ رکھے تھے۔ اسی ذاتی مشاہدہ سے انسان اپنے ناپسندیدہ افعال کا معائنہ کرتا ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ ایک خوش فہمی میں مبتلا ہے جو اُسے خودستائی کی طرف کھینچتی لئے چلی جا رہی، وہ مسلسل اپنے آپ کے ساتھ جھوٹ بولتا چلا جاتا ہے۔ خودستائی اور خوش فہمی میں بہت کم فرق ہے۔ ان دونوں کے زیر اثر جو کام بھی انسان سے سرزد ہوتا ہے وہ بہت گھٹیا قسم کا ہوتا ہے۔ کیونکہ جو قوت کام کرنے میں صرف ہونا چاہئے تھی وہ خودستائی میں خرچ ہو جاتی ہے ایسے کاموں میں نہ تو کوئی تقویت ہوتی ہے اور نہ ہی کوئی اصلیت اور نہ ہی ایسے اعمال سے وجود میں بلندی آتی ہے۔ اس کا تدارک صرف شعور کی بیداری سے ہو سکتا ہے۔ اس حقیقت کی اہمیت ذاتی مشاہدہ سے اُجاگر ہوتی ہے۔ اس کی کچھ تفصیل ہم لکھ آئے ہیں۔ ایسے مشاہدہ یا مطالعہ سے انسان کی ذات کو ایک صدمہ (SHOCK) محسوس ہوتا ہے جو اس کو نیند سے جگانے کا موجب بن جاتا ہے۔ اگر اس قسم کے صدمے شخصیت کو متواتر لگتے رہیں تو انسان کی نقلی شخصیت جو مستی کے عالم میں بے خود ہو کر سو رہتی ہے بیدار ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ اگر ہم ایسا نہ کریں تو انسان ایک مشین کی طرح حرکات کرتا چلا جاتا ہے جس میں نہ تو احساس کا شائبہ ہوتا ہے اور نہ ہی شعور کا۔ مشینی حرکات اور شعوری حرکات میں صرف یہی ایک فرق ہے کہ شعور کو بیدار کیا جا سکتا ہے، مگر مشین بیدار نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے اگر انسانی حرکات پے در پے مشین کی مانند ہوں تو انسان خوابیدہ ہوتا ہے۔

ہمارے درمیان مختلف شخصیتیں مختلف مشینوں کی مانند ہیں۔ کوئی ٹائپ کی مشین کی طرح ہے اور کوئی کپڑا سینے والی مشین کی طرح۔ اور بعض شخصیتیں تو ایسی ہیں جن کو قیمہ بنانے والی مشین (MINCING MACHINE) سے مشابہت دی جا سکتی ہے۔ یہ ہر مسئلہ کا قیمہ بنا کر رکھ دیتی ہیں۔ مباحث کا آغاز ان سے ہوتا ہے۔ ان سے معاملات اُلجھتے ہی چلے جاتے ہیں، کبھی سُلجھتے نہیں۔ باشعور انسان مشین

نہیں ہو سکتا - اس بات کا احساس ہمیں صرف اس وقت ہوتا ہے جب ہم ذاتی مشاہدہ کرتے ہیں ۔ جونہی ہماری نگاہ اپنی طرف منتقل ہوتی ہے ہماری مشین بیدار ہونا شروع ہو جاتی ہے ۔ عبادت کے وقت بھی انسان کو چاہیئے کہ وہ اپنے آپ کو یاد رکھے یعنی یہ کہ وہ ایک باشعور ہستی ہے اس کو عبادت کے وقت خود اپنا شعور ہونا لازمی ہے ۔ اور اس بات کا بھی شعور ہونا لازمی ہے کہ وہ کس لئے عبادت کر رہا ہے اُسے ہر لفظ کے معنیٰ پر غور کرنا چاہیئے اور یہ بھی احساس ہونا چاہیئے کہ وہ خود یہ الفاظ دُہرا رہا ہے اور یہ کہ وہ خود بھی واقعتاً وہی شخص ہے جو عبادت کر رہا ہے ! نہ کہ یہ اس کی متضاد انائیں ہیں جو عادتاً عبادت کرتی ہیں ۔ عبادت کے لئے ایک احساس یہ بھی بڑا لازمی ہے کہ خود عبادت کرنے والے سے بڑھکر ایک اعلیٰ و ارفع ہستی ہے جس کا درجہ انسان سے بہت بلند ہے اور جس نے انسان کو تخلیق کیا ہے اور جس کے سامنے وہ گردن جھکائے کھڑا ہے ۔ اگر یہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی تو عبادت ، عبادت نہیں ، عادت ہے جو نقلی شخصیت کی متضاد انائیں حالت نیند میں اس سے کرواتی جا رہی ہیں !

ہم نے عرض کیا تھا کہ شعور انسانی کے مختلف مدارج اور مقامات ہیں ۔ ہر مقام کے علوم و معارف جُدا جُدا ہیں ۔ کسی مقام میں نماز و تلاوت ضروری ہے اور کسی مقام پر ذکر و توجہ مناسب ہے ۔ شعور کا ایک درجہ ہم نے کائناتی شعور (COSMIC CONSCIOUSNESS) بھی بیان کیا تھا اب چونکہ ہم اس کی تفصیل میں جانا چاہتے ہیں ، ہم کائناتی شعور کو تجلیاتی شعور کہہ کر پکاریں گے ۔ درحقیقت کائناتی شعور ، تجلیاتی شعور کا ایک ادنیٰ درجہ ہے ۔ کائناتی شعور ترقی کر کے تجلیاتی شعور کی حدود میں داخل ہوتا ہے ۔ یہی تجلیاتی شعور مزید ترقی کر کے شعور ولایت اور شعور نبوت تک پہنچ جاتا ہے
نقشہ نیچے ملاحظہ فرمایئے

بیدل نے کیا عمدہ کہا ہے "اگر بہ نبوت ایمان داری با خطرات دلی جز بہ تعظیم پیش میا۔ واگر بہ تجلی یقین داری بہ ہیچ جانب چشم بے ادب مکشا" ع ولہٗ

آگہی وا فسردگیِ دل چہ خیال است — تا دانہ بجز چشم کشود است نہال است

جس طرح افسردہ دل، خود آگاہ اور خود شناس نہیں ہوتا، بعینہٖ اسی طرح جب تک دانہ آنکھ نہ کھول لے (یعنی بیدار نہ ہوجائے) درخت نہیں بن سکتا۔ بیدل کے ہاں اس قسم کے رموز بہت موجود ہیں جو آج ہم عصر کے فلسفہ اور نفسیات میں دیکھتے ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں۔ ع

گاؤ خر از آگہی انسان نگشت لیک — آدمی گر ماند کے غافل شود خرمی شود

اور شاید اس طنز کا بھی یہی مطلب ہو۔ ع

خرِ عیسیٰ اگر بہ مکہ رود — چوں بیاید ہنوز خر باشد

منفی جذبات پر قابو پاکر جب انسان کا شعور بیدار ہوتا ہے تو اس کی روح کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ اس حالت کو قوتِ قدسیہ کہا جاتا ہے اور اس وقت انسان نبوت کے حدود میں داخل ہوجاتا ہے، وہ چہار سمتی زمان و مکان سے نکل کر ورأ الورا تک جا پہونچتا ہے۔ اس کی ظاہری اور باطنی حس بالائی مراکز کی طرف منتقل ہوجاتی ہے۔ وہ فرشتوں کو مجسم دیکھتا ہے، اُن کی آوازیں سنتا ہے۔ یہ آواز وحی کی آواز ہوتی ہے۔ ملائکہ کا وجود حقیقی ہونے کے علاوہ روحانی بھی ہے جس کا زمان و مکان ہم سے بہت مختلف ہے۔ مگر چونکہ منفی جذبات پر متواتر جدّ و جہد کے بعد قابو پاکر وجود کو بلند کرلیا جاتا ہے اس لئے انسان کے لئے ممکن ہے کہ وہ ملائکہ کا ادراک کرسکے۔

ان درجات میں مختلف طبیعتیں مختلف اثرات قبول کرتی ہیں۔ مثلاً نبی کا تجلیاتی شعور سراسر تخلیقی اور معجزاتی ہوتا ہے یعنی اس سے ایک نیا جہانِ اخلاق وجود میں آتا ہے جس سے شعور کو بیدار کرنے کا اصل مقصد یعنی قربِ الٰہی کا حصول سہل تر ہوجاتا ہے اور یہ مذاہب و ادیان کا مقتضا ہے کہ وہ محض تصورات ہی پر قناعت نہ کریں بلکہ اپنے مطلوب کے وصال کے آرزومند رہیں، اور وصال بھی کیسا؟ ع

گر شبے دست دہد وصل تو از غایتِ شوق — تا قیامت نہ شود صبح دمیدن ندہم

(بو علی قلندر)

یہ قرب صرف عبادت اور مجاہدہ سے حاصل ہوتا ہے جس میں اُس محبوب حقیقی کا ذکر ہو۔ اس ذکر کی انتہا ہم کہہ چکے ہیں کہ روحانی تجلیات پر ہوتی ہے۔ ع

لاالہ گوئی، بگو، از روئے جاں تا ز اندام تو آید بوئے جاں (اقبال)

تجلیاتی شعور صوری بھی ہوتا ہے اور ذاتی بھی۔ تجلّی صوری جس قسم کی بھی کیوں نہ ہو سیر آفاقی میں داخل ہے اور تجلّی خواہ کسی ہی قسم کی کیوں نہ ہو منفی جذبات پر قابو پائے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ یہ بات بھی ہم واضح کر آئے ہیں کہ منفی جذبات کا دارومدار دروغ گوئی پر ہوتا ہے۔ ہر منفی جذبہ انسانی قوت کو ضائع کر دیتا ہے۔ بلکہ جو قوت انسان کو روزمرہ کے کام کے لئے درکار ہوتی ہے وہ بھی ضائع ہوتی چلی جاتی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اس کا انتشار غلط سمتوں میں ہوتا رہتا ہے۔ یہ طاقت یا قوت کیا ہے؟ یہی تو روحانی قوت ہے جو ہر فعل کی محرک ہے۔ اگر اس روحانی قوت کا استعمال غلط ہو جائے تو یہ صرف نہ خود انسان کے لئے ہلاک ثابت ہوتی ہے بلکہ اپنے بُرے اثرات گرد و پیش پر بھی ڈالتی چلی جاتی ہے اور زہر قاتل ثابت ہوتی ہے۔ روحانی طاقت کا استعمال جب بھی غلط ہو گا زہرِ قاتل کا اثر رکھے گی۔

شخصیت (PERSONALITY) صورت (FORM) کا نام نہیں ہے شخصیت معنیٰ (CONTENT) کو کہتے ہیں اور یہ مترادف ہے روح[1] کے! یہی وہ معنیٰ ہے کہ جب بگڑتا ہے تو موجب فساد ہوتا ہے، صورت کے بگڑنے سے کبھی فساد پیدا نہیں ہوتا جس طرح ہم نے روح کو (ESSENCE) کہا ہے اسی طرح نفس یعنی (SENSUAL MIND) ذہن کے اُس حصّہ کو کہتے ہیں جس کا تعلق خواہشاتِ نفسانی

---

[1] حضرت سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مقام پر "روح کو دک" کو "لوح سفید" سے تشبیہہ دی ہے۔ یہ وہی بات ہے جو گذشتہ صفحات میں ہم لکھ آئے ہیں۔ ہم نے کہا تھا کہ جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ بیدار پیدا ہوتا ہے (اگرچہ وہ اکثر وقت سوتا ہی رہتا ہے!) کیونکہ اس کی شخصیت پیدائش کے وقت ابھی ترتیب نہیں ہو پاتی۔ بچہ صرف (ESSENCE) یعنی روح لے کر آتا ہے اور وہ "لوح سفید" کی مانند ہوتی ہے اس لئے وہ جلد اثرات قبول کرتی ہے جس سے شخصیت ترتیب پاتی چلی جاتی ہے۔ جوں جوں بچہ بڑا ہوتا ہے اس کی شخصیت بیرونی اثرات کے تحت تربیت پاتی ہے۔ بچہ سوتا چلا جاتا ہے اور اپنی بیداری کھو دیتا ہے، تاوقتیکہ وہ دوسروں کی طرح جو اسے متاثر کرتے رہتے ہیں خود بھی سو جاتا ہے اور جب وہ سو جاتا ہے تو پھر ع

خفتہ را خفتہ کے کند بیدار (حضرت سعدی)

سے ہے یعنی تحت الشعور۔ ماں اور باپ کے مادۂ منویہ سے جو وجود پیدا ہوتا ہے وہ تین سمتی یعنی سہ ابعادی (THREE DIMENSIONAL.) ہوتا ہے۔ چوتھی سمت خارج طور پر روح کی شکل میں اُس کے اندر داخل ہوتی ہے اور اسی سے ورثہ (HEREDITY.) کے خصائل پیدا ہوتے ہیں کیونکہ آباؤ اجداد کے سلسلہ سے یہ متعلق ہوتی ہے۔ جرثومہ کے اندر جو نقش و نگار موجود ہے اس میں جان ڈال کر یہی اُبھارتی ہے! اس کا پھیلاؤ زمان کے اندر ہوتا ہے اور وقت کے پھیلاؤ کے ساتھ یہ چلتی ہے کہ اجداد کا زمانہ مختلف ہوتا ہے۔ اب یہ معاملہ ذرا مزید غور طلب ہے کہ آخر یہ شعور ہے کیا چیز؟ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ شعور ایک قسم کا احساسِ خودی ہے کیونکہ یہ شعور کا پھیلاؤ ہی تو ہے جو ہمیں تجلیاتی شعور تک لے جاتا ہے۔ شعور کے پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ وجود کی وسعت بڑھتی ہے۔ اور پھر یہ وجود خود کیا ہے؟ یہ بھی تو خودی ہی ہے! مگر شعور زندگی کے لوازمات میں سے نہیں۔ زندگی حرکت کا نام ہے۔ ان معنیٰ میں ایک مشین بھی اپنی حرکت کے بموجب زندہ ہے! اگر انسان شعور کھو بھی بیٹھے تو بھی زندہ رہ سکتا ہے۔ جیسا کہ حادثہ کی وجہ سے یا کلوروفارم سونگھانے سے یا نیند کے وقت۔ مگر حیاتِ انسانی باشعور زندگی کی مقتضی ہے اور یہی اس کا مقصدِ تخلیق ہے۔ اس کی مزید نشو و نما ہونا لازمی ہے تاکہ انسان حقائق کو پا سکے۔ شعور نہ حافظہ ہے اور نہ ہی واہمہ اور نہ ہی اس کا تعلق[۱]

---

[۱] انسانیت کے شعوری دائرے کی وسعت اور حدود اس ارض و سما سے ماورا پہونچتی ہیں۔ آپ غور فرمائیے انسان کے دماغ کی ساخت آج تک سائنسداں نقل نہیں کر سکا۔ ریڈیو اسٹیشن جن لوگوں نے دیکھا ہے انھوں نے برقی لہروں کو پکڑنے کے تاروں اور ان کنکشنوں (CONNECTIONS.) کو ضرور دیکھا ہوگا اور انھوں نے ریڈیو سٹ کے چند والو (VALVE) بھی دیکھے ہوں گے جن سے ریڈیو سٹ فضا سے آواز کی لہریں پکڑتا ہے۔ دماغ کے اندر جو خلیئے ہیں وہ ان والوں (VALVES.) کی مانند ہیں۔ ان دماغی خلیوں سے ریشے نکل کر منتشر ہو جاتے ہیں جو جسم کے ہر عضو پر اپنا کنٹرول رکھتے ہیں۔ ان خلیوں کی تعداد ۱۴,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰ ہے اور ان میں کا ہر خلیہ دوسرے کے ساتھ ایک سو کنکشنوں کے ذریعہ منسلک ہے۔ آپ مزید غور کیجئے گا کہ دنیا کی آبادی اس وقت ۲,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰ ہے مگر دماغ کے یہ خلیئے دنیا کی آبادی سے سات گنا زیادہ ہیں! ان خلیوں میں اس وقت تک زندگی ہے جب تک انسان زندہ ہے۔ یہ جو ساخت ہم نے دماغ کی یہاں بیان کی ہے تو یہ انسان کے جسم کے اندر متعدد اعضاؤں میں سے ایک عضو کی ساخت ہے۔ اگر ہم جسم کے ان مختلف اعضاؤں کے خلیوں کی تعداد کا اندازہ کریں تو محوِ حیرت رہ جائیں — ایک نطفۂ واحد سے اللہ تبارک و تعالیٰ نے کیا کارخانہ تیار کیا ہے کہ ہر عضو کے خلیے دوسرے سے مختلف ہیں۔ کہیں اس جرثومہ نطفہ سے ہڈیاں بنا دی ہیں کہیں ناخن اور بال ہیں اور کہیں آنکھ اور دل ہے اللہ اکبر۔ ہر عضو کے خلیے کا مزاج اور ساخت

محسوسات سے ہے اور نہ حرکات سے۔ کیونکہ ہمارے جسم کے اندر بہت سی حرکات جاری ہیں جن کا ہمیں مطلقاً احساس نہیں ہوتا۔ شعور کو شعور ہی کے ساتھ پھیلایا اور بڑھایا جا سکتا ہے۔ مشینی حرکات سے اس میں اضافہ نہیں ہوتا۔ یہ شعور ایک قسم کا موجوں یا لہروں کا جھمگھٹا ہے (GROUP OF VIBERATIONS) جو ایک کثیر تعداد میں بڑی سُرعت کے ساتھ روشنی کی لہروں کی مانند ہمارے وجود کے ساتھ ٹکرا رہی ہیں۔ مگر اس شعور کی روشنی ہمیں مکمل طور پر میسر نہیں ہوتی، تاوقتیکہ ہم بڑھ کر اس روشنی کا استقبال نہ کریں اور جونہی ہم بڑھکر اس کا استقبال کرتے ہیں یہ ہمارے وجود میں جذب ہونا شروع ہو جاتی ہیں اس سے ہمارے شعور میں پھیلاؤ آتا ہے جس کی انتہا تجلیاتی شعور کی شکل میں نمودار ہوتی ہے اور پھر یہ تجلیاتی شعور کیا چیز ہے؟ ہم نے اس کو روشنی اور نور سے دی ہے۔ ذاتی مشاہدہ سے باطن پر ایک روشنی کی شعاع پڑتی ہے، مسائل کی پیچیدگیاں اور گرہیں کھلتی چلی جاتی ہیں جس سے ہمارے باطن کی تاریکیاں منور ہو جاتی ہیں۔ یہ روشنی کی شعاع کیا ہے؟ یہی تو شعور کی روشنی ہے جو جب جلا پکڑتی ہے تو ایک روحانی نور بن جاتا ہے جس کا ارتقا ذرات سے بڑھ کر شعاع میں منتقل ہو جاتا ہے۔ یہ سورج کی روشنی کی مانند نہیں ہے۔ اس کی خصوصیت تو یہ ہے کہ ہمارے وجود (BEING) کے اندر جو خواص پنہاں ہیں اور باطن کی تاریکیوں کی وجہ سے وہ منور نہیں ہو سکتے، ان کو یہ منور کرتی ہے۔ اس سے شعورِ انسانی بیدار ہونا شروع ہو جاتا ہے اور انسان اپنے آپ کو سمجھنے اور جاننے لگتا ہے۔ چونکہ انسان اپنی نقلی شخصیت کی وجہ سے ایک مصنوعی زندگی بسر کرتا رہتا ہے اور وہ اپنے منفی جذبات کے اندر گھرا رہتا ہے اور اُن پر قابو نہیں پا سکتا۔ اس لئے وہ جلد ہی اُس غلاف کے اندر گھس کر سو جاتا ہے جس کے اندر اس کو رہنے کی عادت ہے۔ وہ کبھی بیدار نہیں ہو سکتا۔ تخلیقِ انسانی سے اللہ تعالےٰ

(مسلسل) مختلف ہے۔ اگرچہ وہ ایک جرثومہ سے بنا ہے۔ اگر آپ ان تمام اعضاؤں کے خلیوں کی تعداد کا اندازہ کرنا چاہیں تو سائنسدانوں نے ان کی تعداد کا تعین کچھ ان ہندسوں میں کیا ہے۔ ۱۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰ احسن الخالقین کے اس شاہکار پر غور و تفکر ہمارا فرض ہے۔ تفکر ہی سے اس پیکرِ انسان کو سمجھا جا سکتا ہے اور اس وجود کے معانی سمجھ میں آتے ہیں۔ سطحی مشاہدہ سے نہیں۔" وفی انفسکم افلا تبصرون

ہر دو عالم خاک شد تا بست نقشِ آدمی
اے بہارِ نیستی از قدرِ خود ہشیار باش (بیدل)

کا ایک منشاء یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انسان باشعور ہو جائے اور اپنے شعور میں بتدریج اضافہ کرتا چلا جائے۔ تاکہ اس خالقِ کائنات کے سربستہ راز اس پر شعور کی ترقی کے ساتھ ساتھ منکشف ہوتے چلے جائیں تاوقتیکہ وہ تجلیاتی شعور حاصل نہ کر لے۔

انسانیت اور آدمیت ہم اس حقیقت پر کافی زور دے چکے ہیں کہ شخصیت کو بگاڑنے میں دروغ گوئی کا بڑا دخل ہے۔ اس کی اہمیت کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے ہم اس مسئلہ پر مزید کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ دروغ گوئی کی ایک سنگین شکل اسلامی نقطۂ نگاہ سے غیبت اور تہمت ہے۔ چنانچہ انجیل میں بھی ابلیس کو ۔۔۔۔۔ تہمت لگانے والا کہا گیا ہے۔ تمام وہ متضاد انائیں جن کا ذکر ہم کرتے چلے آرہے ہیں اور جو انسانی شخصیت کے اندر پوشیدہ بیٹھی ہیں، تمام تہمت لگانے والی انائیں ہیں۔ اور انسان کے مفاد کے خلاف کام کرتی رہتی ہیں۔ مجموعی طور پر یہ تمام مل کر نفس کہلاتی ہیں۔ یہ مختلف حالات کے اندر بدلتی رہتی ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کرتی رہتی ہیں۔ انسانی اخلاق، بود و باش، نشست و برخاست، گفتگو اور لباس، یہ سب انہی کی بدلتی ہوئی تصویریں ہیں۔ اس نفس کی جو مختلف صورتیں قرآن حکیم نے بیان کردی ہیں (۱) نفسِ امّارہ (۲) نفسِ لوّامہ (۳) نفسِ مطمئنہ۔ یہ تمام بھی اسی کی مختلف صورتیں ہیں۔ چنانچہ جب ان تمام متضاد اناؤں پر قابو پا لیا جاتا ہے تو منفی جذبات کی حالت لوّامہ سے مطمئنہ میں منتقل ہو جاتی ہے شخصیت پھر متوازن ہو کر راہِ اعتدال پر آجاتی ہے۔ درحقیقت گناہ بھی ان متضاد اناؤں کے کھنچاؤ میں افراط و تفریط کا نام ہے۔ اگر ان متضاد اناؤں کا کھنچاؤ خود اُن کی اپنی طرف جھک گیا تو یہ انسان کے قابو سے باہر ہو جاتی ہیں، انسان سے اس وقت گناہ سرزد ہونے لگتے ہیں اور جونہی یہ سب انسان کے قابو میں آگئیں تو ان سے کارِ ثواب پیدا ہونے لگتے ہیں۔ قرآن کریم کی یہ آیت

(۱) وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی اور (۲) وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰی

انہی امور کی طرف اشارہ کر رہی ہیں۔ گویا تمام رُوحانی بادشاہی خود انسان کی اپنی شخصیت کے اندر مضمر ہے وہ چاہے تو اسے دوزخ بنا دے اور چاہے تو اسے جنت میں منتقل کر لے انجیل کا ایک مشہور مقولہ ہے۔ THE KINGDOM OF HEAVEN LIES WITHIN YOU

اور اقبال کہتا ہے :- ع خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل

قرآن کا حکم ان سب سے بڑھ کر ہے :-

وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ — اور جو کوئی ڈرا ہو اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے سے

عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى — اور روکا ہو اس نے اپنے جی کو خواہش سے سو بہشت ہی اس کا ٹھکانا

یہاں خواہش سے مراد وہی منفی جذبات ہیں اور کچھ نہیں[۵] ۔ لہٰذا منفی جذبات اور نقلی شخصیت کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے ۔ نقلی شخصیت انسان کا پرتو ہے اور حقیقی شخصیت آدمیت کا ۔ منفی جذبات پر جب انسان قابو پا لیتا ہے تو حقیقی شخصیت آدمیت کی شکل میں نمودار ہوتی ہے ۔ اگر بنظرِ تعمق دیکھا جائے تو انسانیت سراسر نقلی چیز ہے ۔ اس کا تعلق تہذیب و تمدن سے ہے، باطن کی تربیت سے نہیں ۔ آدمیت باطن کی تربیت کی متقضی ہے نقلی شخصیت بیرونی اثرات کے تحت ابھرتی ہے اور حقیقی شخصیت کا انحصار باطن کے ارتقاء پر ہے جس کے لئے منفی جذبات پر قابو پانا ازبس ضروری ہے ۔ اسلامی فلسفۂ اخلاق انسانیت کو آدمیت کی طرف آنے کی دعوت دیتا ہے ۔ اخلاقِ جلالی اور اخلاقِ ناصری میں بھی یہی فلسفہ کارفرما ہے اور حضرت سعدی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی آدمیت کا درس دیتے ہیں ۔ چنانچہ اُن کی ایک نہایت عمدہ غزل یہاں نقل کرنا مناسب نہ ہوگا ۔ اس سے ہمارے موضوع کا ایک اہم پہلو بھی واضح ہو جائے گا ۔ سنئے اور سر دھنئے :-

تن آدمی شریفست بجانِ آدمیت — کہ ہمیں لباس زیباست نشانِ آدمیت

اگر آدمی بچشمست و زبان و گوش بینی — چہ میانِ نقش دیوار و میانِ آدمیت

خور و خواب و خشم و شہوت شغبست جہل و ظلمت — حیوان خبر ندارد ز جہانِ آدمیت

۵۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جو منفی جذبات ہم گنوا چکے ہیں اُن پر قابو پانا مقصود ہے ۔ ان کا قلع قمع کرنا منظور نہیں ۔ ان پر قابو پا لیا جائے تو یہی جذبات موجب برکت و فلاح بن جاتے ہیں ۔ یہی عبادت بن جاتے ہیں ۔ اور انہی سے تخلیق وجود میں آتی ہے ۔ ان پر قابو پا کر ہی حقیقی شخصیت نمودار ہوتی ہے ۔ ان کے کلیتہً نابود کرنے سے تو انسان خود مٹ جاتا ہے ۔ جب کشمکش دور ہو گئی تو جد و جہد کہاں رہی اور ارتقاء کیا ہوا ؟ ارتقاء تو بہر حال جاری رکھنا ہی ہے ! ورنہ عذاب و ثواب کا بھی سوال پیدا نہیں ہوگا !

بحقیقت آدمی باش وگرنہ مرغ باشد | کہ ہماں سخن بگوید بزبانِ آدمیت
طیرانِ مرغ دیدی تو زپائے بندِ غفلت | بدرآ کہ تا ببینی طیارانِ آدمیت
مگر آدمی نبودی کہ اسیرِ دیو ماندی | ہمہ عمر زندہ باشی زروانِ آدمیت
رسد آدمی بجائے کہ بجز خدا نہ بیند | بنگر کہ تا چہ حداست مکانِ آدمیت
بہ نصیحت آدمی شو نہ بہ خواشیتن کہ سعدیؔ | ہم از آدمی شنید است بیانِ آدمیت

اس غزل میں ہر شعر کا مصرعہ اولاً شعور کے بیدار کرنے کا نسخہ ہے۔ ذرا غور فرمایئے کہ انسان کس قدر فریب خوردہ اور خیالات کا پیکر ہے کہ وہ حقیقت کو بھی حقیقت تصور کرنے کے لئے تیار نہیں۔ اس کا سب سے بڑا وہم (ILLUSION) یہی ہے کہ اس کو کوئی وہم نہیں! اور یہی چیز اس کی نیند کو اور بھی گہرا کرتی چلی جاتی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اپنی منزلِ مقصود کی طرف بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ حالانکہ ایک دائرے کے اندر گھومتے رہتے ہیں اور کسی منزل کی طرف نہیں بڑھ رہے۔ آپ نے ملاحظہ فرمالیا ہوگا کہ حضرت سعدیؔ رحمۃ اللہ علیہ نے منفی جذبات اور اُن کی تفصیل بیان کرکے آدمیت کے حدود کا تعین کر دیا ہے اور ان حقائق کا اقرار ہی موجبِ بلندیِ وجود ہوتا ہے اور اس شعور کی بیداری کے حصول کو صرف اس قدر مشکل درپیش ہوتی ہے کہ ہم اپنی کمزوریوں اور غلطیوں کا اعتراف نہیں کرتے۔ حالانکہ اُن کا اقرار ہی موجبِ بیداری ہے۔

ہمارے اندرونی حالات صرف اس وقت بدلنا شروع ہوتے ہیں جب ہمیں ان عیوب کا احساس ہوتا ہے۔ اصل فہم و ادراک بھی اسی وقت اُبھرتا ہے جب ہمارا علم وجود کی بلندی سے ہم آہنگ ہوکر پرواز کرتا ہے۔ طبیعت کے اندر بغض و عداوت تہمت و غیبت، غصہ و شہوت کے پیوست ہوجانے سے خودی بیدار نہیں ہوتی۔ یہ تمام کدورتیں ہیں جو تصفیۂ قلب کے منافی ہیں۔ قلب کو انہی سے پاک کرنے کا نام تصوف ہے۔ تخلیقِ انسانی سے بھی یہی منشاء اللہ تعالیٰ کا تھا۔ علمِ تصوف کا مقصد اصلاً یہی ہے کہ سوئے ہوئے انسان کو بیدار کرے۔ وہ روح تک پہونچتا ہے۔ انسان کے اندرونی یا باطنی ارتقا سے اس کا واسطہ ہے۔ اور روح 'یاد رکھیے کہ' ہرگز تقویت نہیں پکڑ سکتی جب تک کلام اللہ سے اُس کو بارآور (FERTELIZE) نہ کیا جائے۔ یہی راستہ اصل تلاشِ حق کا ہے۔ ہم اللہ تعالےٰ کو اس لئے بھی تلاش کرتے ہیں کہ وہ ہمارے اندر

بیٹھے ہمیں اپنی تلاش پر مجبور کرتے رہتے ہیں کہ ہم انہیں تلاش کریں۔ اس جستجو میں کامیابی کا راز صرف تصفیۂ قلب ہے اور مسلمانوں کے لئے اس کا واحد ذریعہ تکرارِ کلمۂ طیّبہ لا الٰہ الّا اللہ ہے۔ ذکر ان غلاظتوں کی شست و شو میں مدد دیتا ہے۔ اور قلب کی کدورتیں دور کرتا ہے اگر ہم ان کدورتوں کو دور نہیں کریں گے تو یہ موجب تخریب اور فساد بن جائیں گی۔ کسی بھی ایک منفی جذبہ کے ساتھ وابستہ ہو جانا تخریب کو دعوت دینا ہے، خیالات کے تسلسل کو روکنا مقصود نہیں جس بات کی ضرورت ہے وہ صرف یہ ہے کہ صحت مند خیالات کی جستجو رہے۔ اس کا حصول بڑی جدّوجہد چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم روحانی جدّوجہد کی تاب نہیں لاسکتے۔ روحانی جدّوجہد منفی جذبات پر قابو پانے کا ایک ضابطہ ہے۔ شعور کا بیدار کرنا محنت چاہتا ہے یہ یک بہ یک ظہور میں نہیں آتا، اِلّا جب اللہ میاں خود نہ چاہیں۔ اس کے لئے بڑے سنگین مقامات سے ہو کر گذرنا پڑتا ہے۔ یہی وہ مقامات ہیں جن سے صوفیائے کرام ریاضتوں کے بعد کہیں جاکر پہونچتے ہیں۔ یہ سب ریاضتیں منفی جذبات پر قابو پانے کے لئے کی جاتی ہیں۔ (بیدل کا مسلک یہاں بالکل الگ ہے وہ ریاضتوں میں بھی اعتدال کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا ہے۔ وہ مسلسل فاقوں کا طرفدار نہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ فاقہ صفرا پیدا کرتا ہے اور صفرا سے سودا پیدا ہوتا ہے جس سے مختلف قسم کی شکلیں انسان کو نظر آتی ہیں جن کا تعلق حقائق سے مطلقاً نہیں ہوتا) جب جاکر کہیں انہیں تجلیاتی شعور حاصل ہوتا ہے۔ ہماری نگاہ میں بھی یہ ریاضتیں اور مشقتیں تجلیاتی شعور حاصل کرنے کے لئے لازمی نہیں۔ جو چیز لازم ہے وہ اعتدال ہے۔ تجلیاتی شعور[۱] ریاضتوں کے بغیر بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے صرف توجہ اور ذکر کی ضرورت ہے تاکہ منفی جذبات پر قابو پایا جاسکے۔

---

[۱] اس ضمن میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ بھی خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ آپ حجۃ اللہ البالغہ جلد اول باب اسرار الصلوٰۃ میں رقمطراز ہیں :-

"اعلم ان الانسان قد یختطف الی الحظیرۃ المقدسۃ فیلتصق بجناب اللہ تعالےٰ اتم لصوق وینزل علیہ من ھنالک التجلیات المقدسۃ فتغلب علی النفس ویشاھد ھنالک مالا یقدر اللسان علی وصفہ ثم یرد واحیث۔"

یعنی - معلوم کرنا چاہیئے کہ کبھی آدمی حظیرۃ القدس کی سی حالت کو اخذ کر لیتا ہے۔ بارگاہِ خداوندی سے اس کو کمالِ اتصال و قرب حاصل ہو جاتا ہے۔ وہاں سے اس پر مقدس تجلیات کا نزول ہوتا ہے۔ وہ ایسی حالت کو مشاہدہ کرتا ہے جس کو زبان بیان نہیں کر سکتی۔ اور پھر جہاں تھا وہاں کا وہیں آجاتا ہے

اللہ تعالیٰ نے انسان کی تخلیق کچھ اس انداز سے کی ہے کہ وہ ایک از خود نشو و نما پانے والا بنا دیا گیا ہے۔ اگر ہم اس نشو و ارتقاء کے اختیاری پہلو کو تقویت نہ دیں اور اپنی مزید تخلیق میں اس کو مدد نہ دیں تو پھر ہمیں اللہ تعالیٰ سے کیا گلہ ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ۔ تو ہمارے اختیار میں جب دخل انداز ہوتے ہیں جب ہم اپنے منفی جذبات پر قابو پا کر بالائی مراکز سے رابطہ پیدا کر لیتے ہیں۔ پھر وہ اپنی طرف سے ہمارے قلب پر واردات و مکاشفات کے اثباتی پہلو منکشف کرتے چلے جاتے ہیں۔

انسان کی ایک بنیادی غلطی یہ رہی ہے کہ وہ معاشرے میں رہ کر بھی اپنا ہی مفاد سوچتا ہے۔ یہ رویہ وجود کی پستی کا اظہار ہے۔ جس قدر وجود میں بلندی آئے گی دوسروں کا مفاد پیش نظر رہے گا۔ اس لئے ضروری ہے کہ عفو و درگذر سے کام لیا جائے۔ یہ حقیقی شخصیت کی ایک اعلیٰ ترین شکل ہے۔ اس سے آدمیت اُجاگر ہوتی ہے، یہی اندازِ فکر احساسِ خدمتِ خلق کا موجب بنتا ہے۔ چنانچہ صوفیائے کرام کے ہاں خدمتِ خلق ایک اہم فریضہ ہے۔ اس پر عمل کر کے وہ اپنی حقیقی شخصیت کو نمودار کرتے ہیں۔ شخصیت جب بیدار ہوتی ہے تو اس کی صورت سے رعب و ہیبت ٹپکتی ہے۔ یہی وہ رعب اور ہیبت ہے جس کو عوام روحانیت اور نورانیت سے مخاطب کرتے ہیں۔ ورنہ اس میں رنگت کو تو کوئی دخل نہیں۔ سُرخ نہ سفید ہونا شخصیت کو روحانی یا نورانی نہیں بنا دیتا۔ اگر یہ بات ہوتی تو ہر یادری روحانی اور ہر نن (NUN) نورانی ہوتی! جب یہ تبدیلی آپ کے اندر واقع ہو جاتی ہے تو آپ کا گرد و پیش آپ سے متاثر ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ ع

قوتِ سلطان و میر از لا الٰہ ہیبتِ مردِ فقیر از لا الٰہ (اقبال)

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ہم ہر لمحہ اپنے آپ کو ایجاد کرتے چلے جاتے ہیں۔ نت نئے رنگوں میں خود اپنے آپ کو اپنے ہی سامنے پیش کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ہم جیسی نو ایجاد شخصیتیں ہر روز ایک دوسرے سے ملتی رہتی ہیں۔ یہی ایک دوسرے کے ساتھ جھگڑتی بھی ہیں۔ یہی ایجاد شدہ چیز نقلی شخصیت ہے۔ یہ اپنی قوت اور توانائی کا غلط احساس اپنے آپ کو دلواتی رہتی ہیں۔ یہ رویہ یا اندازِ فکر (ATTITUDE) ہمیں بیدار نہیں ہونے دیتا۔ کیونکہ ہم ان شخصی ایجادوں کو حقیقی تصور کرتے رہتے ہیں اور بیدار ہونے کی کوشش نہیں کرتے۔ ہمیں چاہیئے کہ ہم اپنے اس خصوصی اندازِ فکر کو نہ صرف بدل دیں بلکہ اسے فہم و ادراک

(UNDERSTANDING) کے درجے تک لے جائیں تاکہ اپنے متعلق ہماری خوش فہمیاں ہمارے ذہنی نشوو ارتقار کے لئے سدِّ راہ نہ بنی رہیں۔ آئیے اس مسئلہ کو ذرا کھول کر دیکھیں۔

انداز فکر و ادراک یہ سمجھ لینے کے بعد کہ یہ ہوتا کیا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ ترتیب کیونکر پاتا ہے۔

انسان جب ایک خیال کو اپنے ذہن میں پختہ کر لیتا ہے تو وہ اس سے وابستہ ہوجاتا ہے۔ یہ خیال منجمد ہوکر اندازِ فکر کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ مثلاً اگر آپ ہمیشہ یہ سوچنے کے عادی ہیں کہ آپ کی طرف لوگ متوجہ نہیں ہوتے اور آپ کو اپنے کام کا صلہ نہیں ملتا تو لازمی بات ہے آپ اپنے کو ستم زدہ تصور کرنے لگیں گے۔ یہ خیال آپ کے اندر پختہ ہوکر ایک رویۃ یا اندازِ فکر ترتیب دیتا ہے۔ جب آپ اس خیال کے ساتھ وابستہ ہوجاتے ہیں (IDENTIFIED) تو یہ خیال آپ کے ذہن کے اندر ایک مواد کی طرح جمع ہوجاتا ہے۔ اس عمل کو جدید نفسیات کی اصطلاح میں کرسٹلائزیشن (CRYSTALLISATION) کہتے ہیں اور یہی اندازِ فکر یعنی رویۃ (ATTITUDE) کا موجب بن جاتا ہے اور یہ اندازِ فکر دوسروں کے ساتھ آپ کے رویۃ کی حدِ فاصل قائم کر دیتا ہے۔ یہ رویۃ نہ صرف آپ کا اپنا اطمینانِ قلب سلب کر لیتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات دوسرے بھی اس سے دکھی رہنے لگتے ہیں۔ آپ کی روحانی قوت اس سے زائل ہوتی رہتی ہے۔ یہ رویۃ آپ کو لاشعور کے تہہ خانوں میں دھکیل دیتا ہے جہاں سے نکلنا بڑا ہی مشکل ہے۔ ذاتی مشاہدہ (SELF OBSERVATION) ان تمام مشکل مقامات سے انسان کو نکال کر باہر لے آتا ہے اور انسان بیدار ہونا شروع ہوجاتا ہے۔ وفی انفسکم افلا تبصرون۔

یہ ایک عجیب طرفہ تماشا ہے کہ جب ہم دوسروں کے اعمال کا بغور مطالعہ کرتے ہیں تو اس وقت خود ہمارے اپنے عیوب ہماری آنکھوں سے اوجھل ہوجاتے ہیں۔ ہم دوسروں پر نکتہ چینی کرتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے کہ یہ تمام نقائص خود ہمارے اندر موجود ہیں۔ ہم دانستہ طور پر اپنی خامیوں کی پردہ پوشی کرتے رہتے ہیں۔ حالانکہ ہونا یہ چاہئے کہ جو خامیاں ہمیں دوسروں میں نظر آئیں وہ اپنے میں بھی دیکھیں۔ ہمیں اپنے اس رویۃ کو بدلنے کے لئے اپنے اندازِ فکر کو بدلنا چاہیئے۔ اس قسم کے رویۃ سے قبولیتِ فہم کی استعداد پیدا نہیں ہوتی اور خود ہمارا فکر منجمد ہوکر رہ جاتا ہے۔ ہمارے فہم کا پھیلاؤ سکڑ کر ایک لکیر پر جم جاتا ہے۔

اور ہم لکیر کے فقیر بن جاتے ہیں۔ ہم عموماً اپنی گفتگو میں ایک ہی خیال کے ساتھ چمٹ کر رہ جاتے ہیں۔ رواداری ہمارے قریب میں پھٹکنے نہیں پاتی۔ خواہ ایسے مباحث سیاسی ہوں یا مذہبی۔ اگر اس قسم کے احباب کی کسی وقت تردید یا اُن پر تنقید کردی جائے تو اُن کا ذہنی توازن بگڑ جاتا ہے اور فکر مفلوج ہوجاتا ہے۔ اس وقت آپ محسوس کرتے ہیں کہ ان لوگوں میں صحیح غور وفکر کی عادت کبھی تھی ہی نہیں۔ ایسے لوگوں کو خود بھی اپنی کوتاہیِ علم کا احساس ضرور رہتا ہے، چونکہ اُن کا ایک اندازِ فکر ڈھل چکا ہوتا ہے، وہ اپنی عادت سے مجبور ہوتے ہیں۔ ایک غلط اور فرضی شخصیت اس کے پیچھے کارفرما ہوتی ہے۔ ایسا رویہ اکثر اُن لوگوں میں دیکھنے میں آتا ہے جن میں ابھی فہم وادراک پیدا نہیں ہوا ہوتا اور جب تک یہ پیدا نہ ہوجائے ہم اشیاء کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے۔ اگر غور وتفکر کی عادت انسان میں موجود نہ ہو تو وہ اپنے منفی جذبات کے ساتھ چمٹ کر رہ جاتا ہے۔ اور ہر بحث وگفتگو میں اُلجھ کر برانگیختہ ہوجاتا ہے۔ جب تک مرکزِ جذبات (قلب)، مرکزِ ذہن (دماغ) کے ساتھ تعاون نہ کرے اُن میں ہم آہنگی پیدا نہیں ہوتی اور فکرِ انسانی میں توازن واعتدال نہیں آسکتا۔ ہم میں سے ہر ایک یہی کہتا ہے کہ وہ بہت کچھ جانتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس میں سے جو وہ جانتا ہے بہت کم سمجھتا ہے! انسان کو چاہئے کہ ان دونوں مراکز میں اتحاد پیدا کرے۔ جب یہ اتحاد توازن پیدا کردیگا تو پھر انسان سوچنے پر مجبور ہوجاتا ہے کہ وہ دوسروں کے ساتھ کیسا برتاؤ کرے، نہ یہ کہ دوسرے اس کے ساتھ کیسا برتاؤ کریں! یہ مقام بہت اہم ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ جونہی کسی پر تنقید کی تو وہ برہم ہوجاتا ہے اگر ہمیں مکمل طور پر اپنی خامیوں کا شعور ہو تو ہم برہم نہیں ہونگے۔ برہمی کی وجہ اکثر یہی ہوا کرتی ہے کہ ہم خود اپنے متعلق انتہائی حُسنِ ظن رکھتے ہیں اور جب کوئی اُس کے خلاف اظہارِ رائے کرتا ہے تو ہمیں ایک صدمہ سا محسوس ہوتا ہے۔ اگر انسان اس صدمے پر غور کرے اور ایسے صدمے اس کو متواتر آتے رہیں تو ممکن ہے وہ ان سے بیدار ہونا شروع ہوجائے۔ اصل عجیب یہی ہے کہ ہم ان صدموں پر غور نہیں کرتے۔ ہم ایک خیالی دنیا میں بسنے کے عادی ہیں جسکو دور کا بھی واسطہ حقیقت سے نہیں۔ اگر آپ کو یہ معلوم کرنا ہو کہ آپ کا وجود کہاں تک بیدار ہوا ہے تو آپ یہ دیکھئے گا کہ کب اور کہاں آپ کا وجود ذہنی توازن بگڑتا ہے اور کس وقت آپ تحمل وبردباری کو ہاتھ سے چھوڑ دیتے ہیں جہاں اور جس مقام پر اس کا تعین ہوجائے یہی آپ کے وجود کی بلندی کی سرحد ہوگی۔ اگر آپ کو تنقید کے

برداشت کرنے کا مادہ ہے تو یہ کیفیت آپ کی خودی کی بلندی اور وجود کی بیداری کی علامت ہوگی اگر ان حدود میں قیود نہیں تو آپ کی تمام جدّوجہد لاحاصل ہے اگر آپ میں برداشت کا مادہ نہیں تو آپ کی خودی بڑی ہی پست ہے خواہ کتنے ہی بڑے عہدہ پر کیوں نہ پہونچ جائیں۔

جبر و اختیار | گذشتہ صفحات میں اس بات کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ انسان کے اندر متضاد انائیں کام کر رہی ہیں۔ یہ انائیں انسان کی شخصیت کے اندر ایک سطحی درجہ رکھتی ہیں۔ یہ ارادے بناتی اور توڑتی ہیں۔ انسان یہ سمجھتا ہے کہ وہ ان ارادوں کا خود خالق ہے۔ حالانکہ جب تک انسان کا شعور بیدار نہیں ہوتا اُس کے تمام ارادے انہی متضاد اناؤں کی تخلیق ہوتے ہیں۔ یہ متضاد انائیں مختلف گروپ یا گروہ بنا لیتی ہیں اور ہر گروہ کی ایک ایک مخصوص شکل ہوتی ہے جس سے ایک خاص قسم کی شخصیت ترتیب پاتی ہے۔ حقیقی انا ان تمام گروہوں کو کنٹرول کرتی ہے مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ خود حقیقی انا بیدار ہو، ورنہ وہ خود کسی نہ کسی گروہ میں شامل ہو جائیگی۔ حقیقی ارادے سطحی نہیں ہوتے۔ یہ تو شعور کی گہرائیوں سے اُبھرتے ہیں اور جب تک انسان بیدار نہ ہو جائے اس کی تمام حرکات مشین کی طرح بلا ارادہ حرکت میں آتی رہتی ہیں اور وہ مجبورِ محض ہوتا ہے، جونہی اس کا شعور بیدار ہونا شروع ہوا وہ خود ایک حد تک اپنے ارادہ کا مختار بن جاتا ہے۔

اسلامی تعلیمات کے اندر جبر و اختیار کا مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس موضوع پر بڑی عمدہ کتابیں موجود ہیں۔ ہم چاہتے ہیں یہاں اس مسئلہ پر جدید نفسیاتی تحقیقات کے مطابق ایک نئے انداز میں اظہارِ خیال کریں جو کہ ہمارے اس موضوع کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔

جوں جوں انسان کا ذہن ترقی کرتا ہے، وہ ان مسائل کو مختلف زاویوں سے پرکھتا ہے۔ اور جس بلندی پر وہ پہونچتا ہے یعنی جہاں تک اس کا شعور بیدار ہوتا ہے، وہ اسی بلندی سے مسئلہ پر نگاہ دوڑاتا ہے۔ انسان کی شخصیت اس کی روح کو گھیرے ہوئے ہے اس بنیادی حقیقت پر ہم سیر حاصل بحث کر آئے ہیں۔ شخصیت اور رُوح دونوں مختلف قوانینِ قدرت کے ماتحت ہیں۔ شخصیت قضا کے تحت آتی ہے۔ یعنی قانونِ حادثات اس میں مداخلت کرتا ہے اور رُوح تقدیر کے ماتحت آتی ہے۔ چنانچہ جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو اُس کی زندگی سراسر تقدیر کے ماتحت ہوتی ہے کیونکہ اس میں رُوح (ESSENCE) کا دباؤ زیادہ ہوتا

ہے، اس میں ابھی شخصیت مترتب ہو نہیں پاتی ۔ یہ اس لئے بھی ہے کہ ابھی بچے کو اختیار کا شعور نہیں ہوتا۔ جونہی بچہ عمر میں بڑھتا ہے وہ اختیار و قضا کے تحت آتا چلا جاتا ہے ۔ یہ مقام بڑا غور طلب ہے ۔ اس مقام پر ہی بچہ حادثات کی دنیا سے دوچار ہونا شروع ہو جاتا ہے ۔ لیکن جب نقلی شخصیت ترتیب پا جاتی ہے تو پھر وہ ایک بار لوٹ کر تقدیر کی گرفت میں آجاتا ہے ۔ انسان کے اندر قضا و قدر اور جبر و اختیار کی یہ نقل و حرکت شخصیت کی تربیت پر منحصر ہے ۔ اس لئے جبریہ و قدریہ جس مقام سے ان مسائل کا مطالعہ کرتے ہیں وہ دونوں اپنی جگہ درست ہوتے ہیں ۔ ان کے نتائج شخصیت کی بیداری پر منحصر ہیں ۔ ان مسائل کا مجموعی حل وہی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ ہمیں سمجھا گئے ہیں ۔ وھو ھذا

"للعباد اختیار افعالھم نعم ؛ لا اختیار لھم فی ذالك الاختیار۔ انسان کو اپنے افعال کا اختیار ہے، لیکن اس اختیار میں ان کا کچھ اختیار نہیں ۔ !

شاہ صاحب رحمۃ اللہ نے اپنی عظیم تصنیف حجۃ اللہ البالغہ کی پہلی جلد میں ہمارے اس موضوع سے متعلق دو نہایت عمدہ باب باندھے ہیں جو پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں ۔

(۱) فی اسباب الخواطر الباعثۃ علی الاعمال (۲) لصوق الاعمال بالنفس واحصاھا علیھا۔

یہ ایک عجیب طرفہ تماشا ہے کہ انسان کی شخصیت میں خود اتنا ارادہ نہیں کہ وہ اپنے اعمال کو قابو میں رکھ سکے، لیکن وہ دوسروں کے حکم کی تعمیل کرنے کا کافی ارادہ رکھتا ہے! اگر ہم میں دوسروں کے حکم کی تعمیل کا ملکہ نہ ہوتا تو ممکن ہے ہمارا حوادث سے بچنا محال ہو جاتا ۔ حضرت سعدی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک شعر ہمارے اس موضوع سے متعلق بڑا عمدہ ہے ۔ کچھ نصرت کے ساتھ ۔ ع

ہمہ از دستِ غیب می نالند سعدی از دستِ خویشتن فریاد!

گذشتہ صفحات پر ہم نے ایک عمل کا تین چار مرتبہ ذکر کیا ہے جس کو آؤسپنسکی (OUSPENSKY) نے صدمہ (SHOCK) کہا ہے ۔ یہ طریقہ اس نے شعور کو بیدار کرنے کا ایجاد کیا ہے ۔ درحقیقت یہ ایک قوت ہے جسے انسان کی شخصیت کے اندر جو ذاتی مشاہدہ کے بعد عمل میں آتی ہے ۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ انسان

کے وجود کے اندر ایک مسلسل کش مکش چلتی رہتی ہے۔ کبھی وہ ارادہ بناتا ہے اور کبھی توڑ دیتا ہے کبھی تو وہ اثبات میں سوچتا ہے اور کبھی اس کی نفی کر دیتا ہے۔ اسی شک وگمان اور یقین کے متضاد رویہ سے یہ کشمکش پیدا ہوتی ہے۔ اس کشمکش کا تدارک اس تیسری قوت یعنی (SHOCK) صدمہ سے کیا جا سکتا ہے۔ ہر دنیاوی صدمہ روحانی ترقی کا باعث ہوتا ہے۔ جب آپ اپنے آپ کو بغور دیکھتے ہیں تو آپ کو اپنے منفی جذبات کا احساس ہوتا ہے۔ اس احساس کے ساتھ ہی ایک اقرار کی سی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ جونہی اقرار کی فضا پیدا ہوئی تیسری قوت "صدمہ" کی شکل میں نمودار ہو جاتی ہے۔ احساسِ منفی جو پشیمانی کی صورت اختیار کرتا ہے درحقیقت "صدمہ" ہی کی ایک شکل ہے۔ اس تیسری قوت کی عدم موجودگی میں انسان کے اندر ایک خلا سا پیدا ہو جاتا ہے۔ جب تک یہ خلا پر نہیں ہوتا، شخصیت بیدار نہیں ہوتی اور نامکمل رہتی ہے اور انسان اپنے آپ کو مجبور محض تصور کرتا ہے اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ انسان ذہنی ترقی کر کے مختلف مدارج پر پہونچتا ہے اور مختلف مسائل کو مختلف رنگوں میں دیکھتا ہے تو یہ کیفیت تمام علوم و مسائل کے لئے پائی جاتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف علوم میں کئی متضاد مکتبۂ فکر موجود ہوتے ہیں۔ مذہب کو ہی لے لیجئے۔ یہاں ہر قسم کے ادیان نظر آتے ہیں۔ کوئی توحید کا قائل ہے تو کوئی بت پرست اور منکرِ توحید ہے! اسی طرح ہر علم میں مختلف زاویہ ہائے نگاہ موجود نظر آتے ہیں۔ ذہنی ارتقا میں ہر قسم کا مقام آتا ہے۔ بیدل نے کیا عمدہ کہا ہے۔ ع

ہر کس ایں جا از مقام و حالِ خود گوید خبر
از زبانم حرفِ او گر بشنوی باور مکن

لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جو ایک مقام پر پہونچکر رک جاتے ہیں اور وہ مزید غور و فکر نہیں کر سکتے اگر ایسے لوگوں میں غور و فکر کا مادہ کام کرتا چلا جائے اور کوئی رکاوٹ افکار کی ترقی میں محسوس نہ کرے تو پھر وہ وہیں پہونچکر دم لے گا جو حقیقت ہوگی اور اس میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ اسی لئے قرآن کریم بار بار غور و تدبر، تفکر و تعقل کی تلقین کرتا ہے۔ اس سے انسان حقیقت الحقائق کی تہہ تک پہونچ جاتا ہے۔ چونکہ انسان اکثر ایسا نہیں کرتا وہ مختلف مقامات پر پہونچکر رک جاتا ہے اور اپنے مقام کے مطابق اپنا فکر ڈھال لیتا ہے، جس سے متضاد خیالات وجود میں آنا شروع ہو جاتے ہیں۔ حقیقت ہمیشہ ایک ہی ہوا کرتی ہے ما عرفناک حق معرفتک کوئی وہاں پہونچتا ہے اور کوئی

بھٹک جاتا ہے۔ اور جو بھٹک جاتے ہیں وہ فکر کی دنیا میں موجبِ فساد ہوتے ہیں۔ دنیا کا ہر مسئلہ ایک حقیقت کی طرف بڑھتا ہوا نظر آتا ہے۔ اگر سب لوگ اپنے فکر کی پرواز میں بڑھتے چلے جائیں تو اُن کے خیالات میں ہم آہنگی آتی چلی جائے گی اور کوئی تضاد باقی نہ رہے گا۔ اختلاف موجبِ رحمت نہیں ہے، اختلاف موجبِ زحمت ہے۔ مسائل کی تشخیص میں تضاد تب ہی نظر آئیگا جب فکر کی دوڑ برابر کی نہ ہوگی۔

حدیث متذکرہ نظرِ ثانی کی مقتضی ہے۔ راہِ اعتدال ہی حق کی راہ ہے۔ اور یہی حقیقت ہے۔

ارادہ و اختیار کے ساتھ ثواب و عذاب کا معاملہ وابستہ ہے۔ کیونکہ اگر انسان کو اختیار نہ دیا گیا ہوتا تو ثواب و عذاب کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا ——— اب اس ضمن میں ایک آخری بات یاد رکھنا ضروری ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالےٰ نے کوئی چیز بُری تخلیق نہیں فرمائی۔ اس نے تمام چیزوں کو یکساں بنا دیا ہے۔ اور آپ کو ان کے خواص سے متنبہ کر دیا ہے کہ کونسی چیز کیسی ہے۔ وہ آپ کے اعمال کا خود جائزہ لیگا اور اس کے مطابق آپ کو اجر دے گا۔ یہ بات نہیں کہ آپ یا آپ کے احباب جس بات کو ناپسند یا پسند کریں اس کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ یہ تشخیص تو اللہ تعالےٰ نے اپنے لئے مخصوص کر رکھی ہے اور وہی بالآخر فیصلہ بھی صادر کرے گا۔ کیا آپ نے کبھی غور نہیں فرمایا کہ ایک چیز آپ کے لئے مضر ثابت ہوتی ہے مگر دوسرے کے لئے وہی چیز مفید ثابت ہوجاتی ہے۔؟

عالمے را سرگذشتِ رفتگان از کار برد
ہر کجا افسانہ باشد ہیچ کس بیدار نیست! (بیدلؔ)

نعتِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر بہزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دلپذیر مجموعہ ہے جسے مکتبۂ برہان نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ جن حضرات کو آل انڈیا ریڈیو سے اِن نعتوں کے سننے کا موقعہ ملا ہے وہ اس مجموعہ کی پاکیزگی اور لطافت کا اچھی طرح اندازہ کر سکتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲/) مکتبۂ برہان اردو بازار۔ دہلی ۶

اسلام کا نظامِ امن و امان

فتنہ و فساد اور رہزنی

جناب مولانا محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی دار الافتاء دار العلوم دیوبند

۵

ان احادیث کو پیش کر کے اشارہ کرنا ہے کہ جو انسانی عظمت کو زخم لگاتا ہے، اور خدا کے بے گناہ بندوں پر مظالم کے پہاڑ توڑتا ہے، وہ در اصل خود رب العزت کو اذیت پہونچانے کے درپے ہے اور اس سے لڑائی اور بغاوت کا اعلان ہے، اور قرآن نے تو فساد فی الارض (زمین میں بگاڑ اور شر پھیلانے) کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ جنگ ہی سے تعبیر کیا ہے۔ آگے یہ تفصیل آ رہی ہے۔

اسلام میں مردم آزاری کی قباحت جس مذہب میں انسانی عظمت کا اس قدر اہتمام ہو، خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس میں مردم آزاری، دل شکنی، اور انسانی راحت و سکون پر ڈاکہ کی گنجائش کہاں سے نکل سکتی ہے، اور اس کے قوانین میں اس طرح کی کوئی راہ کیونکر روا رکھی جا سکتی ہے جس سے امن و امان اور سکون و سلامتی پر یلغاری کی جا سکے۔

فسادی اور رہزن اسلام کی نظر میں وہ لوگ جو زمین پر فتنہ و فساد اور لوٹ مار سے دلچسپی رکھتے ہیں، اور اس طرح لوگوں کے سکونِ زندگی کو برباد کرنے کی سعی کرتے ہیں، اُن کے متعلق ارشادِ ربانی ہے:

انما جزآء الذین یحاربون اللہ و رسولہ، ویسعون فی الارض فسادًا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم و ارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض (المائدہ ۵۰)

جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد یعنی بد امنی پھیلاتے پھرتے ہیں وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا اُن کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹے جائیں یا زمین سے نکال کر جیل خانہ بھیجدیئے جائیں

حضرت تھانویؒ اس کا تفسیری ترجمہ تحریر فرماتے ہیں :۔

"جو لوگ اللہ تعالےٰ سے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑتے ہیں اور اس لڑنے کا مطلب یہ ہے کہ ملک میں فساد یعنی بدامنی پھیلاتے پھرتے ہیں، مراد اس سے رہزنی یعنی ڈکیتی ہے ایسے شخص پر جس کو اللہ نے قانونِ شرعی سے (جس کا اظہار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے ہوا ہے) امن دیا ہو یعنی مسلمان پر اور ذمی پر، اور اسی وجہ سے اس کو اللہ اور رسول سے لڑنا کہا گیا ہے، کہ اس نے اللہ کے دیئے ہوئے امن کو توڑا اور چونکہ رسول کے ذریعہ سے اس کا ظہور ہوا، اس لئے رسول کا تعلق بھی بڑھا دیا، غرض جو لوگ ایسی حرکت کرتے ہیں، اُن کی سزا یہی ہے کہ ایک حالت میں تو قتل کئے جاویں، وہ حالت یہ ہے کہ ان رہزنوں نے کسی کو صرف قتل کیا ہو اور مال لینے کی نوبت نہ آئی ہو، یا اگر دوسری حالت ہوئی ہو تو سولی دیئے جائیں یہ وہ حالت ہے کہ انھوں نے مال بھی لیا ہو اور قتل بھی کیا ہو، یا اگر تیسری حالت ہوئی ہو تو اُن کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے یعنی داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیئے جائیں، یہ وہ حالت ہے کہ صرف مال لیا قتل نہ کیا ہو یا اگر چوتھی حالت ہوئی ہو تو زمین پر آزادانہ آباد رہنے سے نکال کر جیل خانہ میں بھیج دیئے جاویں، یہ وہ حالت ہے کہ نہ مال لیا ہو نہ قتل کیا ہو، قصد کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے ہوں[1]"

خدا و رسول سے جنگ | مذکورہ بالا آیت قرآنی میں ان فسادیوں کو محارب قرار دیا گیا ہے جو لوگوں کی راحت چھین لیتے ہیں اور فتنہ و فساد کے شعلے بھڑکاتے رہتے ہیں، جس کا ماحصل یہ ہوا کہ جو بندگانِ خدا کا امن وامان غارت کرتے ہیں وہ دراصل اللہ تعالےٰ اور اُس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں، اس وجہ سے کہ انسان اللہ کے عیال ہیں جس کی خبر خود رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے، جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ اب جو ان "عیال اللہ" کو فساد کر کے اذیت پہونچائے، اللہ کے ساتھ اس کے محارب ہونے میں شبہ ہی کیا ہو سکتا ہے، پھر اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان فتنوں سے منع کیا ہے اور کچھ لوگ ہیں جو اس کی خلاف ورزی

[1] بیان القرآن برحاشیہ قرآن تاج کمپنی صـ ۲۳۴ ۱۲

کرتے ہوئے نہیں شرماتے، تو یہ سوائے باغی کے اور کون کرسکتا ہے۔

فتنہ وفساد | فتنہ وفساد کے مختلف عنوان ہوا کرتے ہیں، کبھی آدمی صرف ہنگامہ آرائی کرتا رہتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص بے انتہا پریشانی سے دوچار رہتا ہے، کبھی یہ منظم سازش کے تحت ہوتا ہے خواہ یہ لوٹ مار کرنے والوں کی جماعت ہو، یا رہزنوں کی، پھر وہ خلیفۂ وقت اور حکومت کے باغی ہوں یا انسانی راحت وعافیت کے دشمن، اللہ تعالےٰ ان میں سے کسی کو بھی پسند نہیں کرتا اور نہ کسی کو عدالت تک پہنچنے پر معاف کرتا ہے، خواہ وہ کوئی بھی ہو، امیر ہو یا فقیر، بادشاہ ہو یا گدا، وزیر ہو یا چپراسی، مسلمان ہو یا غیر مسلمان، جرم ثابت ہو جانے یا اقرار کے بعد ہر ایک کی قرار واقعی سزا ضروری ہو جاتی ہے۔

اما المحارب فهو كل من كان دمه محقونا قبل الحرابة وهو المسلم والذمی۔

اللہ ورسول سے لڑنے والا وہ ہے جس کا خون اس لڑائی سے پہلے محفوظ ہو یعنی مسلمان اور ذمی۔

(بدایۃ المجتہد ص۴۵۵ ج۲)

اسلام کی نگاہ میں مجرم | یہ فتنہ وفساد کی گرم بازاری جس عنوان سے بھی کوئی کرے مجرم ہے۔

اما الحرابة فاتفقوا على انها اشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر، واختلفوا فيمن حارب داخل المصر قال مالك خارج المصر وداخله سواء (ایضاً)

لڑائی اور بدامنی یہ ہے کہ ہتھیار سونتے یا رہزنی کرے، اگر یہ معاملہ آبادی سے باہر ہو تو اس پر سب کا اتفاق ہے کہ رہزنی اور بدامنی ہے اور اگر آبادی کے اندر ہو تو اس میں اختلاف ہے لیکن امام مالکؒ فرماتے ہیں آبادی کے اندر اور باہر دونوں حکم میں برابر ہے۔

رہزن کی سزا | ایسے مجرم پر دو حق ہیں، ایک اللہ تعالےٰ کا اور دوسرا انسانوں کا، اللہ تعالےٰ کا اس لئے کہ اس نے اس کے قانون کی خلاف ورزی کی اور اس کی حدوں کو توڑ ڈالا، اور انسانوں کا اس وجہ سے کہ اس نے اس کو جان کی پامالی یا دونوں کی اذیت پہونچائی ہے، اللہ تعالےٰ کے حق کا تقاضہ ہے کہ اس پر شرعی حد جاری کی جائے اور انسانی حقوق کا مطالبہ ہے کہ اس سے بدلہ دلوایا جائے، زخم وقتل کا بھی اور مال ودولت کا بھی، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس اس آیت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:۔

قال اذا حارب الرجل فقتل واخذ المال قطعت یدہ ورجلہ من خلاف وقتل وصلب فان قتل ولم یاخذ المال قتل وان اخذ المال ولم یقتل قطعت یدہ ورجلہ من خلاف واذالم یقتل ولم یاخذ المال نفی (احکام القرآن للجصاص ج ۲ ص ۵۰۳)

ابن عباس نے فرمایا کہ جب کوئی رہزنی کرے اور بدامنی پھیلائے تو دیکھا جائیگا اگر اُس نے قتل کا ارتکاب بھی کیا ہو اور مال بھی لے لیا ہے تو اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائیگا اور پھر قتل بھی کیا جائیگا اور پھانسی پر چڑھایا جائیگا اور اگر اس نے صرف قتل کیا ہو اور مال نہیں لیا ہو تو اسے قتل کیا جائیگا اور اگر صرف مال چھین لیا ہے اور قتل نہیں کیا ہو تو اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹا جائیگا اور اگر صورت یہ پیش آئی کہ اس نے نہ قتل کیا اور نہ مال لیا صرف ڈرایا دھمکایا ہو تو اسے قید کر دیا جائے گا۔

جُرم اور سزا جس کا حاصل یہ ہوا کہ ان صاحب قوۃ فسادیوں کی چار صورتیں ہیں، پہلی یہ کہ وہ کسی سے ازراہِ فساد لڑیں اور اُسے مار ڈالیں اور اُس کا مال بھی چھین لیں تو اس صورت میں اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹا جائے گا پھر اُسے قتل کیا جائے گا۔ پھر اُسے پھانسی پر لٹکایا جائے گا تاکہ اس کی یہ سزا پوری قوم اور سارے ملک کے لئے عبرت و بصیرت کا سبق بن سکے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فسادیوں اور ڈاکوؤں نے کسی مسلم یا ذمی سے لڑائی کی اور اُسے قتل کر ڈالا، مگر مال نہ لیا تو ایسے فسادی کی سزا یہ ہے کہ اسے قتل کر ڈالیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مال لوٹ لیا مگر قتل نہیں کیا، تو اس صورت میں اُن کا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹ لیا جائے گا۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ لڑائی اور فساد کیا مگر نہ جان سے مارا اور نہ اس کا مال لوٹا تو اس شکل میں اسے جیل میں بند کر دیا جائے گا۔

جلاوطنی کی مراد نفی کے معنی ہیں جلاوطن کرنا، مگر جلاوطنی ایسی ہو کہ وہ اپنی سزا بھی پالے اور دوسرے لوگ اس کی اذیت کوشی سے محفوظ بھی ہو جائیں۔ اگر ایک شہر سے دوسرے شہر میں جلاوطن کر دیا گیا تو کچھ دنوں ممکن ہے اجنبیت کی وجہ سے ہاتھ پیر نہ مارے لیکن کچھ دنوں بعد پھر پوری ڈھٹائی سے وہ شبخون مارنا شروع کر دیگا تو یہ کوئی سزا نہیں ہوئی کہ نہ پبلک اس کی اذیت کوشیوں سے محفوظ ہوئی اور نہ اس پر پابندی عائد ہوئی۔ دوسری صورت یہ ہو سکتی تھی کہ حدود دارالاسلام سے خارج کر دیا جائے لیکن یہ اس لئے نہیں کیا جا سکتا کہ وہ پھر دارالحرب کا رُخ کرے گا،

اور کافر کے ملک میں ایسے شخص کے متعلق اس کے سوا اور کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ شاید وہ دین اسلام سے پھر جائے اور غیر مذہب قبول کر لے تو گویا ارتداد کے لئے پیش کرنا ہوا، اس لئے یہ بھی درست نہیں ہے، چونکہ یہ جرم اس کا پہلا ہے اس لئے قتل بھی جائز نہیں ہے، اس لئے جلا وطنی کے معنی یہاں یہی لئے جا سکتے ہیں کہ اسے محبوس کر دیا جائے کہ عوام سے اس کا رشتہ باقی نہ رہے اور پوری آبادی سے جلا وطنی کی زندگی گذارے، محققین علماء کی یہی رائے ہے اور جلا وطنی کا یہی معنیٰ اس کے حسب حال ہوتا بھی ہے، رہا قید کس شہر کے جیل میں کیا جائے، یہ حاکم کی رائے پر ہے، جہاں مناسب سمجھے، یوں علماء نے مختلف معنیٰ بیان کئے ہیں"۔

واختلف فی النفی فقال اصحابنا هو حبسه حیث یری الامام (احکام القرآن ص۴۱۲ ج۲)	نفی یعنی جلا وطنی کے باب میں اختلاف ہے۔ لیکن ہمارے علمائے احناف فرماتے ہیں کہ نفی یعنی جلا وطنی سے مراد یہاں قید کرنا ہے، حاکمِ وقت جہاں مناسب سمجھے قید کر دے۔

قرآن کا لفظ ہے ینفوا من الارض، کہ روئے زمین سے جلا وطن کر دیا جائے اور اس جلا وطنی کی صورت اس کے سوا اور کوئی موزوں نہیں ہو سکتی، جو اوپر بیان کی گئی، اس لئے کہ منشا رکیا ہے؟ یہی نا کہ اس کی سزا بھی ہو جائے اور اس کے شر سے مسلمان و ذمی محفوظ بھی ہو جائیں۔

لانه معلوم ان المراد بما ذکره لا زجره عن اخافة السبیل وکف اذاه عن المسلمین (احکام القرآن ص۴۱۲ ج۲)	یہ معلوم ہے کہ جو کچھ مذکور ہوا اس کی مراد یہ ہے کہ رہزنی سے اسے روکا جائے اور مسلمانوں کو اس کی اذیت سے بچایا جائے۔

جیل ہی ایسی جگہ ہے کہ اس کی سزا بھی ہو جائے گی اور اس کے شر و فساد سے دوسرے لوگ محفوظ و مامون بھی ہو جائیں گے۔ ابو بکر جصاصؒ نے پوری بحث کرنے کے بعد لکھا ہے۔

فثبت ان معنی النفی هو نفیه عن سائر الارض الا موضع حبسه الذی لا یمکنه فیه العبث والفساد (ایضاً)	پس یہ بات ثابت ہو گئی کہ نفی (جلا وطن) کا معنی یہ ہے کہ اسے تمام آبادی سے جلا وطن کر دیا جائے سوائے قید خانہ کے جہاں اس کے لئے فتنہ اور فساد ممکن ہی نہیں ہے۔

گفتگو مفسدین کی سزا پر ہو رہی تھی، ائمہ کا تفصیل میں باہم اختلاف ہے، یعنی سزا کے تو سب ہی قائل ہیں

مگر اس کی کتنی صورتیں نکلتی ہیں، اور ہر ہر صورت میں سزا کی تفصیل کیا ہوگی، یہ مختلف فیہ ہے۔

قتل اور لوٹ کی سزا | ائمہ احناف میں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مفسدین اور رہزنوں نے اگر قتل اور لوٹ دونوں کا ارتکاب کیا ہے تو امام کو چار طرح کا اختیار ہے۔

فان قتلوا واخذوا المال فان ابا حنیفة قال للامام اربع خیارات ان شاء قطع ایدیھم وارجلھم و قتلھم وان شاء قطع ایدیھم وارجلھم وصلبھم وان شاء صلبھم وان شاء قتلھم وترك القطع (احکام القرآن ص ۴۰۹ ج ۲)

اگر رہزنی اور بدامنی پھیلانے والے قتل کا بھی ارتکاب کریں اور مال بھی لوٹ لیں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ امام کو چار طرح کے اختیارات ہیں کہ ان میں سے جونسی صورت بھی اسے مناسب معلوم ہو عمل میں لائے، دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ کر قتل کر ڈالے یا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹ کر پھانسی دیدے یا پھانسی پر چڑھادے یا قتل کر ڈالے اور ہاتھ پیر نہ کاٹے۔

اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سزا متعین ہے کہ پہلے پھانسی دی جائیگی پھر قتل کیا جائے گا اور قطعِ ید و رجل عمل میں نہ لایا جائیگا۔ امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب فساد و رہزنی کرنے والے گرفتار ہو جائیں، تو امامِ وقت کو پورا اختیار ہے کہ اللہ تعالےٰ نے جو سزا بیان کی ہے اسے وہ ان پر عاید کریں، خواہ قتل کر ڈالیں، خواہ ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالیں، اس کی کوئی قید نہیں ہے کہ انھوں نے قتل کیا ہو یا مال لوٹا ہو، یا دونوں کے مرتکب ہوئے، یا کسی کے مرتکب نہ ہوں، ہر حال میں امام کو قتل و قطع کا اختیار ہوگا۔

رہزنی اور فساد | مختصر یہ ہے کہ ان فسادی، مردم آزار، اور راہزن کو ہر حال میں سزا ملے گی، تفصیل میں اختلاف ہے، سزا دینے میں نہیں، بلکہ اس میں سب کا اتفاق ہے اور ہونا بھی چاہئیے کہ یہ رہزنی کرتے ہیں اور راستہ کا امن و امان غارت کرتے ہیں اور یہ اپنے مفاسد کے اعتبار سے چوری سے بڑھ کر ہے۔

اماکونه الکبریٰ فلان ضررہ یعم عامة المسلمین من حیث یقطع علیھم الطریق بزوال الامن ولان موجبه اغلظ من حیث قطع الید والرجل

یہ بڑا فتنہ یا چوری اس لئے ہے کہ اس کا نقصان عام مسلمانوں کو پہونچتا ہے اس طرح کہ راستہ کا امن و امان ختم ہو جاتا ہے اور رہزنی ہوتی ہے اور اس لئے بھی اس کی سزا بہت سخت ہے اس طرح کہ ہاتھ پاؤں خلاف جانب سے کاٹے جاتے ہیں

من خلاف ومن حیث القتل والصلب — اور قتل و پھانسی کی سزا دی جاتی ہے

(البنایہ شرح ہدایہ باب قطع الطریق ص ۴۷۹ / ج۲)

شرائط راہزنی | ڈکیتی اور رہزنی کے لئے یہ شرط ہے کہ ان فسادیوں کے پاس اتنی قوت اور ایسا دبدبہ ہو کہ مسافر اور دوسرے لوگ جن پر یہ حملہ آور ہوتے ہیں مقابلہ کی تاب و طاقت نہ رکھتے ہوں، خواہ یہ حملہ آور حملہ میں ہتھیار استعمال کریں یا کوئی دوسرا آلہ۔ پھر یہ حملہ خواہ دن میں ہو یا رات میں، اسی طرح آبادی سے باہر ہو، یا آبادی کے اندر، پھر یہ حملہ کرنے والا ایک ہو، یا متعدد اور جماعت، ہر حال میں یہ راہ زن کہے جائیں گے اور ان کی سزا آیت بالا کے مطابق ہوگی

درمختار میں ہے:۔

هو السرقة الكبرىٰ من قصده و لو فى المصر ليلاً به يفتى وهو معصوم على شخص معصوم ولو ذميا

(على هامش رد المحتار ص ۲۳۲ / ج۳)

یہ رہزنی سرقہ کبریٰ ہے جو شخص اس کام کا ارادہ کرے اگرچہ آبادی ہی کے اندر رات میں کیوں نہ ہو اور اسی قول پر فتویٰ ہے اس حال میں کہ وہ محفوظ الدم ہو اور جس پر حملہ آور ہو وہ بھی محفوظ الدم ہو، خواہ ذمی ہی کیوں نہ ہو۔

ایک شخص ہو تو بھی مجرم ہے | علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:۔

وعبر بمن ليفيد انه لا يشترط كون القاطع جماعة فيشمل ما اذا كان واحداً له منعة بقوته ونجدته كما فى القهستاني والفتح (ایضاً)

لفظ "من" کے ساتھ تعبیر سے منشا یہ ہے کہ ڈاکو کا جماعت کی شکل میں ہونا شرط نہیں ہے۔ بلکہ اگر ایک شخص یہ کام کرے، جس کے پاس طاقت وقدرت ہو تو یہ حکم اس پر بھی عائد ہوگا۔

پھر یہ فساد کرنے والے اور امن و امان کے دشمن مرد ہوں یا عورتیں، غلام ہوں یا آزاد، سب کی سزا ہوگی کسی کو بخشا نہیں جائے گا، زیادہ سے زیادہ عورت کی لاش کے ساتھ اتنی رعایت ہوگی کہ وہ پھانسی پر لٹکائی نہیں جائے گی۔

وشمل العبد وكذا المرأة فى ظاهر الرواية الا انها لا تصلب (ایضاً)

یہ غلام کو بھی شامل ہے اور عورت کو بھی ظاہر روایت یہی ہے صرف فرق یہ ہے کہ عورت پھانسی پر لٹکائی نہیں جائے گی۔

دن اور رات میں فرق | رات میں اگر یہ ڈرائیں، یا لوٹ مار کریں، تو اس وقت ہتھیار کی شرط نہیں ہے، البتہ دن میں ہتھیار کی شرط ہے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

قولہ ولو فی المصر لیلا ای بسلاح او بدونہ وکذا نہارا لو بسلاح وھذا ھو روایۃ عن ابی یوسف افتی بھا المشائخ دفعا لشر المتغلبۃ المفسدین (ایضاً)

رات میں آبادی کے اندر کا مطلب یہ ہے کہ وہ مسلح ہوں، خواہ نہ ہوں، دونوں حالتوں میں ڈاکو کا حکم رکھتے ہیں، اور ایسے ہی وہ دن میں بھی رہزن کے حکم میں ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ ہتھیار سے لیس ہوں۔ امام ابو یوسفؒ سے یہی روایت ہے جس پر مشائخ نے فتویٰ دیا ہے تاکہ غلبہ پائے ہوئے مفسدین کا شر دور ہو سکے۔

قتل و رہزنی کے پہلے گرفتاری پر سزا | اسلام مفسدین کا دشمن ہے، جب تک وہ اپنے اعمالِ بد سے تائب نہ ہو جائے وہ ایک لمحہ کے لئے بھی ایسے افراد کو معاف نہیں کرتا ہے، چنانچہ اگر یہ ایسے فتنہ پرداز اور مردم آزار افراد، لوٹ مار اور قتل و خون ریزی سے پہلے گرفتار ہو جائیں تو بھی سزا کے بعد جیل میں بند کر دیئے جائیں گے اور اس وقت تک بند رکھے جائیں گے جب تک توبہ نہ کرلیں اور اس سلسلہ میں صرف اُن کی زبانی توبہ قبول نہیں ہے۔ بلکہ ان میں صالحیں کے آثار ہویدا ہو جانے چاہئیں، یا پھر وہ جیل ہی میں دم توڑ دیں۔

فاخذ قبل اخذ شئ وقتل نفس حبس وھو المراد بالنفی الخ بعد التعزیر لمباشرۃ منکر التخویف حتی یتوب لا بالقول بل بظھور سیما الصلحاء او یموت (رد المحتار علی ہامش رد المحتار باب قطع الطریق ج ۳ ص ۲۳۲)

اگر مال وغیرہ لینے اور قتل کے ارتکاب سے پہلے وہ گرفتار کرلئے جائیں تو سزا کے بعد ان کو جیل خانہ میں بند کر دیا جائے اور نفی کی یہی مراد ہے اس لئے کہ انھوں نے خوف زدہ کیا ہے اور اس وقت تک بند رہیں گے کہ جب تک توبہ نہ کرلیں اور اس توبہ کے لئے نیکوکار کے سے آثار کے پائے جانے کی ضرورت ہے صرف قول کافی نہیں ہے یا پھر توبہ نہ کرنے کی صورت میں جیل ہی میں موت سے ہم آغوش ہو جائیں

سزا کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اُس نے پبلک کو ستایا ہے، اور اُن پر ان کی راحت حرام کر دی ہے اس لئے حسب صوابدید اس کی مار پیٹ ہو، پھر جیل میں ڈال دیا جائے۔

بعد التعزیر ای بالضرب (رد المحتار ج ۳ ص ۲۳۲) تعزیر یعنی سزا کا مطلب ہے مار پیٹ۔

حملہ کے مال لوٹنے کی سزا | اور اگر اس گروہ یا اس کے کسی فرد نے حملہ کرنے کے ساتھ مال بھی لوٹ لیا ہے اور

وہ مال دس درہم کے برابر ہے اور اگر حملہ آور کئی شخص ہیں اور ہر شخص کے حصہ میں کم از کم دس درہم آیا ہے تو پھر اس وقت سزا کی نوعیت یہ ہوگی کہ اگر ایک ہے تو اس کا اور اگر کئی ہیں تو سب کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ ڈالے جائیں گے۔ اس سلسلہ میں قطعاً کوئی رو رعایت نہ کی جائے گی۔

وان اخذ مالاً معصوما بان کان لمسلم او ذمی واصاب منه کلاً نصابٌ قطع یده ورجله من خلاف ان کان صحیح الاطراف (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار ص۲۳۳ ج۳)

اور اگر وہ محفوظ مال لے بایں طور کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کا تھا اور ہر ایک کے مقدار نصاب یعنی دس درہم آجائے تو اس کا داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں امام کاٹے گا، بشرطیکہ وہ صحیح الاطراف ہو۔

صحیح الاطراف کا مطلب یہ ہے کہ اس کا بایاں ہاتھ اور دایاں پیر کارآمد ہو، تاکہ اپنی ضروریات کی وہ ان کے ذریعہ تکمیل کر سکے، اگر یہ دونوں بیکار اور شل ہوں گے تو پھر کاٹا نہیں جائیگا، کہ پھر وہ اپنی انسانی ضرورت کیسے پوری کر سکے گا۔ البتہ اگر دایاں ہاتھ اور بایاں پیر جن کے کاٹنے کا حکم ہے، اگر وہ دونوں عیب دار ہوں تو اس حالت میں بھی انھیں کاٹ ڈالا جائے گا، ماحصل یہ ہے کہ ایک ہاتھ اور ایک پیر باقی چھوڑ دینا چاہیئے۔

قطع ید اور رِجل کی سزا ہاتھ پاؤں کاٹنے کی یہ سزا اگر بنظر امعان دیکھئے تو معلوم ہو کہ یہ قتل سے بڑھکر سزا ہے، مثل مشہور ہے کہ موت آئی مصائب سے جان بچی، یہاں تو زندگی میں آنکھوں کے سامنے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، پھر ان کو چھنتے ہوئے لوہے یا تیل سے داغا گیا اور زندگی بھر کے لئے یہ نشانیاں ساتھ چمٹی رہیں، جب کسی کی نگاہ پڑی سہم گیا، یہ ڈاکو تھا جس کی سزا اس کو بھگتنی پڑ رہی ہے

وهذا الفعل قد یکون اشد من القتل فان الاعراب وفسقة الجند وغیرهم اذا راوا دائماً من هو بینهم مقطوع الید والرجل یذکرون بذالك جرمه فارتدعوا (السیاسۃ الشرعیۃ ص۳۷)

یہ سزا کبھی قتل سے بڑھ کر عبرت انگیز ہوتی ہے اس لئے کہ بدو گنوار اور ڈاکو وغیرہ جب اپنے سامنے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے آدمیوں کو دیکھیں گے تو ان کے جرم کو یاد کریں گے اور اس کے ارتکاب سے باز آئیں گے۔

قتل کیا اور مال نہیں لیا تیسری صورت یہ ہے کہ اس نے قتل کا ارتکاب کیا، لیکن مال نہیں چھینا تو اس شکل میں یہ مجرم

قتل کردیا جائے گا اور قتل بطور حد ہوگا۔ قصاص میں نہیں ہوگا۔ حد اور قصاص کا فرق یہ ہے کہ قصاص ولی مقتول معاف کرسکتا ہے، حد کوئی معاف نہیں کرسکتا۔ لہذا اس کے اس قتل کو کوئی نہ معاف کرسکتا ہے اور نہ روک سکتا ہو کیونکہ یہ خالص اللہ تعالے کا حق ہے۔

وان قتل معصومًا ولم یاخذ مالا قتل حدا لا قصاصًا فلذا لا یعفوہ ولی ولا یشترط ان یکون القتل موجبا للقصاص لوجوبہ جزاء لمحاربتہ للہ تعالیٰ بمخالفۃ امرہ (ایضًا)

اور اگر اس نے کسی مسلمان یا ذمی کو صرف قتل کیا اور مال نہیں چھینا تو وہ بطور حد کے قتل کیا جائیگا، یہ قتل قصاص کے حکم میں نہ ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ ولی اسے معاف بھی کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا ہے اور اس قتل میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ موجب قصاص ہو اس وجہ سے کہ یہ بدلہ ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ لڑائی کا جو اس نے اس کے حکم کی خلاف ورزی کی ہے

حد معاف نہیں ہوتی | حد کا فائدہ یہ ہوگا کہ کسی کے معاف کئے معاف نہیں ہوسکتی ہے اور جو حاکم ایسا کریگا، وہ قانونِ اسلام کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا اور گنہ گار ہوگا۔

قولہ فلذا لا یعفوہ ولی ای لکونہ خالص حق اللہ تعالیٰ لا یسع فیہ عفو غیرہ فمن عفا عنہ عصی اللہ تعالیٰ (ردالمحتار ج۳ ص۲۳۳)

ولی کو حق عفو اس لئے حاصل نہ ہوگا کہ یہ رہزنی کی سزا محض اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس کے سوا کسی اور کو معاف کرنے کا حق حاصل نہیں ہو لہذا جو بھی معاف کریگا وہ خدا کا نافرمان ہوگا۔

حد اور قصاص کا فرق | یہ جو بیان کیا کہ اس میں اس کی شرط نہیں ہے کہ قتل موجب قصاص ہو، اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہاں مجرم کا قتل اس بنیاد پر ہو کہ اس نے اللہ تعالے کے حکم کی مخالفت کی ہو اور قانون شکنی کا مرتکب بنا ہو۔ لہذا اس حد کے اندر ان شرائط کی رعایت نہیں ہوگی جو قصاص کے سلسلہ میں بیان کئے گئے ہیں بلکہ محارب ہونے کی حیثیت سے اسے بھی قتل کر ڈالا جائیگا اور اس کے معاونین و انصار کو بھی، بھر قتل کا ارتکاب پایا جانا کافی ہے، یہ نہیں دیکھا جائیگا کہ کس چیز سے مارا ہی۔ علامہ شامی لکھتے ہیں۔

قولہ لا یشترط الخ ای فیقتل القاتل والمعین سواء قتل بسیف او حجر او عصا (ایضًا)

عدم شرط کا ماحصل یہ ہو کہ قاتل اور معین و مددگار سب قتل کئے جائیں گے، خواہ اس نے تلوار سے قتل کیا ہو، یا پتھر اور لاٹھی سے

حضرت غمگین شاہ جہان آبادی

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ۔ حیدرآباد سندھ

— ۲ —

۷۔ غالباً محمد یونس خالدی نے شاہ غمگین کے والد مرحوم کی تاریخ وفات ۸ رجمادی الاول ۱۱۷۵ھ تحریر کی ہے ۔ حالانکہ خود شاہ غمگینؒ کے خلیفہ سید ہدایت النبیؒ نے لکھا ہے :۔

"وفات سید محمد بن سید احمد نا معلوم[۵۱]"

بہر کیف شاہ غمگین بقول خود والد بزرگوار کے وصال کے وقت ۱۲ سال کے تھے ۔ اس لئے سنہ ولادت ۱۱۶۷ھ نکلتا ہے اور کیونکہ ۹ سال کی عمر میں خواب دیکھا ہے اس لئے خواب دیکھنے کا سنہ ۱۱۷۶ھ مستفاد ہوتا ہے ۔ اگر سن ولادت ۱۱۹۵ھ تسلیم کیا جائے تو پھر ۱۲۲۴ھ نتیج ہوتا ہے ۔

۸۔ راقم نے اپنے مضمون میں جواہر نفیسہ کو شاہ غمگین کی تصانیف میں شامل کیا تھا ۔ محترم رضا محمد صاحب نبیرۂ شاہ غمگین کی اطلاع پر ایسا کیا گیا ۔ حال ہی میں راقم نے گوالیار سے جواہر نفیسہ کے دیباچہ کی مکمل نقل منگائی تو معلوم ہوا کہ یہ کتاب میر فتح علی گردیزیؒ کے خلیفہ غلام حسین قادری کی تالیف ہے ۔ شاہ غمگین نے صرف اس کو نقل کیا ہے ۔ اسی کے ساتھ اس میں اپنا ایک دیباچہ بھی شامل کیا ہے جس سے یہ غلط فہمی ہوگئی کہ یہ شاہ غمگینؒ کی تالیف ہے ۔ محترم رضا محمد صاحب نے اس کے دونوں دیباچے نقل کر کے ارسال کئے ہیں ۔ شاہ غمگین کے دیباچۂ اول کے آخری کلمات یہ ہیں :۔

" بالجملہ وقت رحلت فرمودند کہ اکثر شغل و اشغال کہ در طریقۂ انیقۂ پیشوایان ماست بہ میاں سید شاہ کہ از اہل اللہ و از مریدان و یاران خاص با اختصاص اند گفتہ ام جمع نمودہ

[۵۱] سید ہدایت النبی : شجرات (قلمی)

نسخہ مرتب شدہ۔ آں را باید نوشت۔ حسب ارشاد واجب الارشاد بہ آں پرداختم کہ کاتب و قاری ازاں فائدہ بردارد و بہ فاتحہ یاد آرد کہ بندہ این ست[1]۔"

دوسرے دیباچہ کا ضروری اقتباس یہ ہے جس کو محترم ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی صاحب نے شاہ غمگینؒ سے منسوب کیا ہے :-

..... می گوید فقیر حقیر تراب الاقدام سادات و فقرا غلام حسین حسینی، قادری مشرباً و فریدی نسباً، و شاہ جہان آبادی مولداً، عفی اللہ عنہ، ازروئے شرف اندوز پابوس مخدومی سیدی سندی ..... سید فتح علی حسینی الصوفی الگردیزی ثم الشاہ جہان آبادی دام ظلہ، دبرکاتہ علیٰ طالبہ، شدم و بیعت نمودم۔ شب و روز در خدمت شریف حاضر می بودم و جاروب کشی آستانہ متبرکہ می کردم اکثر اوقات از راہِ عنایت بے غایت و شفقتِ بے نہایت تشویق بر ادعیہ و ذکر و فکر می فرمودند و در عرصہ سی[؟] و یک سال آنچہ از زبان درفشان ارشاد می شد آں را در صدف سینہ نگاہ می داشتم و می سپردم در خزینہ حافظہ ...... بخاطر داشتم کہ ایں جواہر نفیسہ را کہ از دریائے سینہ موجزن گشتہ بہ سفینہ سپارم ولیکن ایں ارادہ بہ سبب بعضے موانع از قوت بہ فعل نیامدہ بود کہ ناگاہ سیاحت بہمت جنوب در بلدہ حیدرآباد اتفاق افتادہ در آں جا بہ تحریک بعضے احبا ایں فوائد نفیس و اسرار عجیب را در ۱۲۱۲ھ "غریب" کہ تاریخ تالیف ایں نسخہ شریفہ است برائے افادۂ طالبانِ حق و سالکانِ راہِ حقیقت با وصف کم فرصت بارتقیم نمود۔ وایں کلمات بریک مقدمہ و یازدہ فصل مرتب ساخت کہ تا قبول صاحب نظراں و دیدہ وراں شود "ارشاد الحسینی و مفید الطالبین" نام نہادہ امید وار است کہ صاحب دلے بمطالعش حظے بردارد و فقیر را از دعائے حسن خاتمہ یاد فرماید"[2]

محوّلہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جواہر نفیسہ جس کا اصل نام ارشاد الحسینی و مفید الطالبین ہے، غلام حسین قادری کی تالیف ہے، جو انھوں نے حیدرآباد دکن میں ۱۲۱۲ھ میں مرتب کی۔ موصوف اپنے بیان کی روشنی میں ۱۱۸۱ھ

---

[1] غلام حسین : ارشاد الحسینی (دیباچہ از سید علی غمگین) ۱۲۱۲ھ (قلمی)

[2] غلام حسین : ارشاد الحسینی (قلمی) ۱۲۱۲ھ۔

میں میر نخر علی گردیزیؒ سے بیعت ہوئے ہوں گے۔ کیونکہ تالیف مذکور کے وقت موصوف کو بیعت ہوئے ۳۱ سال گذر چکے تھے۔ بہر حال مندرجہ بالا بیان کو کسی صورت سے شاہ غمگینؒ کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے اس کی روشنی میں استدلال کی کوئی گنجائش نہیں۔

۹۔ سوال ۹ کے ذیل میں ناقدِ گرامی نے لکھا ہے:۔

"یہ بھی واضح رہے کہ رنگین کا استاد غمگین نہ ہونا مسلمات سے ہے" (برہان اکتوبر ۱۹۶۰ء صفحہ ۲۴۲)

اس دعوے کے ساتھ کوئی دلیل نہیں۔ راقم کے نزدیک تو یہ امر مسلمات سے ہے۔ اکثر تذکرہ نگاروں نے شاہ غمگینؒ (م۔ ۱۲۶۸ھ) کو سعادت یار خان رنگینؔ (م ۱۲۵۱ھ) کا شاگرد بتایا ہے۔ مثلاً۔

۱۔ عبدالغفور نساخؔ: سخن شعراءِ ہند، مطبوعہ مطبع منشی نولکشور۔ لکھنؤ ۱۲۹۱ھ۔ ص ۳۵۳۔

۲۔ قدرت اللہ قاسمؔ: تذکرہ شعرا اردو موسوم بہ مجموعہ نغز۔ مرتبہ محمود شیرانی ۱۹۳۳ء۔ ج ۲، ص ۳۰۔

۳۔ خوب چند ذکا: عیار الشعراء (قلمی)

۴۔ ڈاکٹر اسپرنگر: یادگارِ شعراء ہند (مترجمہ طفیل احمد)

۵۔ ڈاکٹر بلوم ہارٹ: انڈیا آفس لائبریری لندن میں ہندوستانی مخطوطات۔ مطبوعہ ۱۹۲۶ء

خود غمگینؒ نے سعادت یار خاں رنگینؔ کا قطعہ تاریخ وفات لکھا ہے۔ اس میں بھی ان کو اپنا استاد تسلیم کیا ہے:۔

جب "استاد" رنگیں جہاں سے گئے تو اک یادگاری رہی ریختی
خرد نے کہا یہ ہی تاریخ ہے کہ ساتھ اُن کے غمگیں گئی ریختی
۱۲۵۱ھ

اگر اس قطعہ میں لفظ "استاد" کی کوئی تاویل کی جا سکتی ہے تو پھر مجالس رنگین کو ملاحظہ کیجئے اس میں تو سعادت یار خاں رنگین نے صراحتاً شاہ غمگیں کو اپنا شاگرد بتایا ہے:۔

مجلس دہم در شاہ جہان آباد

در محفل شادی، میر سید علی صاحب پسر حضرت میر سید محمد صاحب کہ شاگرد بندہ اند و غمگین تخلص می نمایند، وارد بودم، او شان این مطلع میاں جرأت را خواندند

گھر جو یاد آیا کسی کا اپنے گھر میں آن کر چپکے چپکے روتے ہیں منہ پر دوپٹہ تان کر

و از بندہ فرمائش جواب آں کردند۔ فی الفور ایں مطلع و حسن مطلع موزوں کردم و بعد غزل را

تمام رسانیدم۔ ؎

۶۵ ویں مجلس کے ذیل میں بھی میر سید علی غمگین کا ذکر آتا ہے :۔

مجلس شصت و پنجم در ڈھاکہ یعنی جہانگیر آباد

مرزا عزیز الدین صاحب، و شیخ ہدایت اللہ صاحب، و میر جاگن و لالہ سدا نند و

مرزا عظیم بیگ و قدرت اللہ خاں صاحب مع چند شخص دیگر یک جا نشستہ بودیم و صحبت شعر و

شاعری گرم بود۔ مرزائے موصوف از بندہ پرسیدند کہ "در شاہ جہاں آباد جناب چند شاگرد

دارید" ؟ گفتم "مذکر و مونث البتہ چہل و پنجاہ کس خواہند بود" و باز ارشاد کردند کہ "از فضل

حافظ خوب دارند چیزے یہ چیزے از کلام آں ہا کہ یاد باشد جدا جدا از ہر یک بہ خوانند۔

اول ایں اشعار میر سید علی صاحب غمگین تخلص خواندم :۔

یہ داغِ عشق نہ ہو دور اپنے سینے سے	کہیں مٹا ہے کھدا نام بھی نگینے سے
جنوں نے چاک کیا ہے پھر اس گریباں کو	نہیں ہے فائدہ ناصح اب اس کے سینے سے
جو خاص بندے ہیں اس کے انہیں سوا اس کے	نہ کام مال سے ہے اور نہ کچھ خزینے سے
سوا تمہارے مجھے اور سے نہیں کچھ کام	یہ تم سے غیر لگاتے ہیں آ کے کینے سے
اب اس قدر ہمیں اس شوق نے ستایا ہے	کہ تنگ آئے ہیں غمگیں ہم اپنے جینے سے

ولہ

بغیر تیرے نہیں کوئی یار آنکھوں میں	پھرے ہے تو ہی تو لیل و نہار آنکھوں میں

ولہ

مضطرب تھا دل اپنا جوں پارا	آخر اس شوخ نے جلا مارا

ولہ

شمع تیرا یہ مکھڑا ہے اور دل میرا پروانہ ہے	داغ جگر پر عشق میں تیرے مثل چراغ خانہ ہے

؎ ڈاکٹر صابر علی : سعادت یار خاں رنگین۔ مطبوعہ انجمن ترقی اردو پریس ۱۹۵۰ء

ولہ

میرے صیاد نے اک ظلم یہ ایجاد کیا — بال و پر توڑ قفس سے مجھے آزاد کیا

ولہ

مرا اس عشق کی دولت سے چہرہ زعفرانی ہے — نکلتا آنکھ سے جو اشک ہو وہ ارغوانی ہے[1]

متذکرہ بالا حقائق کے سامنے کوئی وجہ نہیں کہ شاہ غمگین (م ۱۲۶۸ھ) کو سعادت یار خاں رنگین (م ۱۲۵۱ھ) کا شاگرد نہ تسلیم کیا جائے۔

۱۰/۱۱- شیخ محمد ابراہیم ذوق (م ۱۲۷۱ھ) کا شاہ غمگین (م ۱۲۶۸ھ) سے مشورۂ سخن لینا خود شیخ کے تلمیذ خاص محمد حسین آزاد کی تحریر سے ثابت ہے۔ دیباچہ دیوان ذوق میں لکھتے ہیں۔

"جہاں متاعِ نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے، زمانہ کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے اُن کا کلام گزارا تھا۔ ابتدا میں شاہ نصیر مرحوم سے اصلاح لیتے رہے اور سید علی غمگین وغیرہ وغیرہ استادوں سے بھی مشورہ ہوتا رہا۔"[2]

آزاد کا قول اگر معروف کے لئے قابلِ استناد نہیں تو کم ازکم اُن کے اپنے اُستاد کے لئے تو ضرور لائقِ استدلال ہے۔

۱۲- مرزا غالب کے تلمذ کا مسئلہ بھی ایک عقدۂ لاینحل بن کر رہ گیا ہے۔ خود مولانا حالی چکراتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں[3] گو کہ مولانا امتیاز علی خاں عرشی[4] اور نا قد گرامی نے عبد الصمد کو وجود ذہنی قرار دے کر محمد معظم سے استفادہ کا ذکر کیا ہے[5]۔ بہرکیف خود مرزا غالب کے متضاد بیانوں نے محققین کو مخمصے میں ڈال دیا ہے ع

بنے کیونکر کہ ہے سب کار الٹا

مرزا غالب نے اکثر جگہ عبد الصمد سے تلمذ کا ذکر کیا ہے اور جا بجا اُن کا حوالہ دیا ہے۔ مثلاً اپنی ان تصانیف میں:-

---

[1] ڈاکٹر صابر علی: سعادت یار خاں رنگین: مطبوعہ انجمن ترقی اردو پاکستان سنہ ۱۹۵۰ء

[2] محمد حسین آزاد: دیباچہ دیوانِ ذوق مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس۔ دہلی۔ ۱۳۵۱ھ / ۱۹۳۲ء

[3] مولانا حالی: یادگارِ غالب۔ مطبوعہ عالمگیر پریس لاہور۔ ص ۲۳-۲۴

[4] امتیاز علی خاں عرشی: دیوان غالب مطبوعہ ہندوستان پرنٹنگ ورکس رام پور سنہ ۱۹۵۸ء، ص ۷

[5] ڈاکٹر مختار الدین احمد: احوال غالب، مطبوعہ دہلی پرنٹنگ ورکس، دہلی سنہ ۱۹۵۳ء۔ ص ۲۵۲

۱۔ درفش کاویانی۔ ۲۔ لطائف غیبی۔ ۳۔ تیغ تیز۔ ۴۔ قاطع برہان۔ ۵۔ غالب نامہ۔
۶۔ پنج آہنگ۔ ۷۔ مکاتیب غالب۔ ۸۔ مکتوب بنام نواب ضیاءالدین وغیرہ وغیرہ۔

مگر جب اچانک تیغ خامہ بے دریغ چلی تو اقراروں کا خون ہوگیا۔ صاف صاف انکار کر دیا اور کس شان کا انکار:۔

"مجھ کو مبداء فیض کے سوا کسی سے تلمذ نہیں۔ عبدالصمد محض ایک فرضی نام ہے۔ چونکہ مجھ کو لوگ "بے استادا" کہتے تھے، ان کا منہ بند کرنے کو میں نے ایک فرضی استاد گھڑ لیا ہے۔"[۱]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:۔

"در سخن از پرورش یافتگان مبدء فیاضم و سواد معنی را بہ فروغ گوہر خویش روشن کردہ ام از ہیچ آفریدہ حق آموزگاریم بہ گردنم نیست و بار ہمنائیم بردوش نیست۔"[۲]

ظاہر ہے کہ ایسے اعلانات کے بعد اگر یہ کہا جائے کہ مرزا غالب کا کوئی استاد بھی تھا اور انھوں نے کسی سے مشورۂ سخن بھی لیا تھا تو حیرت سے یہ بات سنی جائے گی۔

یہ تو محقق ہے کہ ذوقؔ، شاہ غمگینؔ سے مشورۂ سخن لیا کرتے تھے اور ان کا شمار استادوں میں تھا۔ اسی استادِ فن کو مرزا غالبؔ نے اپنے مکتوب محررہ ۲۰ رجب المرجب ۱۲۵۵ھ میں لکھا ہے، جس کا ذکر کر چکا ہوں:۔

"دریں روزہا غزلے درمیانِ احباب طرح شدہ و دراں زمین دو بیت گفتہ شدہ بود۔ بہ چشم داشت اصلاح دریں ورق نگارش می پذیرد۔"[۳]

مجالس رنگینؔ کی مندکرۂ بالا مجالس کو سامنے رکھ کر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ شاہ غمگینؔ اس وقت ایک باکمال شاعر تھے جب کہ مرزا غالبؔ ابھی بچے ہی تھے کیونکہ مجالسِ رنگینؔ ۱۲۱۵ھ کے کچھ ہی بعد تالیف ہوئی ہے۔

مجالسِ رنگینؔ کی سترھویں مجلس میں رنگینؔ کی ایک غزل ملتی ہے،[۴] جس پر غمگینؔ نے طبع آزمائی کی اور بعد میں

۱۔ مولانا حالی: یادگار غالب۔ مطبوعہ عالمگیر پریس لاہور۔ ص ۱۴۰
۲۔ ڈاکٹر مختار الدین: احوال غالب۔ مطبوعہ دہلی پرنٹنگ ورکس دہلی ۱۹۵۳ء۔ ص ۲۵۶۔
۳۔ سید ہدایت النبی: مجموعہ مکاتیب غالب و غمگینؔ (قلمی) ۱۲۵۷ھ
۴۔ سعادت یار خاں رنگینؔ:۔ مجالس رنگین مرتبہ سید مسعود حسن رضوی۔ مطبوعہ نظامی پریس۔ لکھنؤ ۱۹۲۹ء

مرزا غالب نے اس غزل پر غزل کہی۔ رنگینؔ کا مطلع ہے۔

رقیبوں سے اس کو بہم دیکھتے ہیں | یہ ظلم اپنی آنکھوں سے ہم دیکھتے ہیں

اس پر غمگینؔ نے جو غزل کہی تھی اس کا مطلع ہے ۵

دوئی دور کر کے جو ہم دیکھتے ہیں | تو ہے ایک دیر و حرم دیکھتے ہیں

اس پر غالبؔ نے جو غزل کہی اس کا مطلع ہے:۔

جہاں تیرا نقشِ قدم دیکھتے ہیں | خیاباں خیاباں اِرَم دیکھتے ہیں

مرزا غالب کی یہ غزل نسخۂ بھوپال (۱۲۳۷ھ) میں موجود ہے۔ چونکہ بقولِ غالبؔ:۔

"۱۵ برس کی عمر سے ۲۰ برس کی عمر تک مضامینِ خیالی لکھا کیا، دس برس میں بڑا دیوان جمع ہو گیا" ۵۱

اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ غزل ۱۲۲۷ھ اور ۱۲۳۷ھ کے درمیان کہی ہوگی۔ شاہ غمگینؔ نے ۱۲۲۷ھ سے بہت پہلے مندرجۂ بالا غزل کہی تھی اس لئے ان کی اولیت مسلّم ہے۔ ایسی صورت میں مذکورۂ بالا مکتوب میں لفظ "اصلاح" کو حقیقی معنوں میں سمجھا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ خصوصاً جبکہ ہم کو یہ معلوم ہو کہ مکتوب منہ مکتوب الیہ سے کافی چھوٹے تھے۔ یہ بھی معلوم ہو کہ مکتوب الیہ اس وقت اُستادوں میں گنے جاتے تھے جب کہ مکتوب منہ ابھی بچّہ ہی تھے، یہ بھی معلوم ہو کہ مکتوب الیہ سے ذوقؔ جیسا کامل فن استاد بھی مشورۂ سخن لیا کرتا تھا جس سے مکتوب منہ کی معاصرانہ چشمکیں چلتی تھیں، اور یہ بھی معلوم ہو کہ مکتوب منہ، مکتوب الیہ سے جوانی میں مستفید ہو چکے ہیں اور اس کو "ذریعۂ رستگاری" سمجھا ہے:۔

"دریں بقعہ کہ دہلی نام دارد شبے شرفِ پابوس دریافتہ ام و آں را "ذریعۂ رستگاری" خویش دانم اینک برخود حیف می کنم کہ دراں ہنگام گوش ہوش شنوا و چشم ادراک بینا نہ بود" ۵۲

ان تمام حقائق کے سامنے ہوتے ہوئے یہی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مکتوب منہ نے اس عمر میں بھی اپنی —

---

۵۱ مرزا غالب: عودِ ہندی مطبوعہ مطبع نولکشور۔ لکھنؤ ۱۳۰۶ھ/۱۹۴۱ء ص۔ ۲۲۴

۵۲ سید ہدایت البنی: مجموعہ مکاتیب غالب و غمگین (قلمی) ۱۲۵۷ھ

"تلمیذانہ وضع داری" کو قائم رکھا، گو کہ عام طور سے اس کا اظہار نہیں کیا جس کی وجہ سے یہ ایک رازِ سربستہ بن گیا۔

نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ (م ۱۲۸۶ھ) کی سخن فہمی اور سخن سنجی مشہور ہے۔ ان کی تحسین و آفرین پر مرزا غالب کو ناز تھا ؎

"غالب بہ فنِ گفتگو نازد بدیں ارزش کہ او
ننوشت در دیوانِ غزل تا مصطفیٰ خاں خوش نہ کرد" [۱]

یہی شیفتہ، شاہ غمگین (م ۱۲۶۸ھ) کو اپنے قطعۂ تاریخِ وفات میں کہیں "فخرِ زمانی" کہتے ہیں تو کہیں "شاہِ ملکِ کامرانی" اور یہ شعر بھی قابلِ غور ہے ؎

بطونش دیدہ کحل البصیرت	ظہورش سرمۂ چشمِ معانی [۲]

ظاہر ہے کہ یہ تعریف رسمی نہیں۔ ایسی باکمال شخصیت کے متعلق یہ کہا جائے کہ اس سے غالب کو تلمذ یا ارادت تھی تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟ اور خصوصاً جبکہ شواہد بھی میسر ہوں [۳]۔

۱۳۔ مرزا غالب نے شاہ غمگین کے نام جو مکاتیب بھیجے ہیں ان میں خود کو "مرید" لکھا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ باقاعدہ بھی مرید ہوئے ہوں۔ ایک مکتوب تو نقل کر چکا ہوں جس میں غالب نے لکھا ہے:۔

"اندیشہ ایں "مرید" بہ بیرنگی از دل تر شود" [۴]۔ (۸ محرم الحرام)

۱۰ ذی الحجہ ۱۲۵۳ھ کے مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

"..... لیکن ہم آں خواہم کہ "مرید خود را" بیش از اندازہ دراں نگارش نستایند و کمترین "بندۂ خود را" نمایند کہ ہر آئینہ اندریں صورت ہم مدعائے "خدام" حاصل می شود و ہم خواہش ایں ننگ آفرینش روئے پذیرد"۔ [۵]

---

[۱] ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں: حالی کا ذہنی ارتقاء۔ مطبوعہ ادبی پریس۔ کراچی ۱۹۵۶ء ص ۲۴۷
[۲] خواجہ احمد فاروقی: اردوئے معلیٰ۔ غالب نمبر فروری ۱۹۶۰ء ص۔ ۱۳۷ (دہلی)
[۳] تفصیل کے لئے راقم کا مضمون "حضرت غمگین غالب کی نظر میں" مطبوعہ اکتوبر ۱۹۶۰ء رسالہ "اردو" انجمن ترقی اردو کراچی مرتبہ ڈاکٹر عبدالحق۔ ملاحظہ فرمائیں۔
[۴،۵] سید ہدایت الغنی: مجموعہ مکاتیب غالب و غمگین (قلمی) ۱۲۵۷ھ

یہاں تو صراحتاً "مرید" لکھا ہے تاویل کی زیادہ گنجائش نہیں ہے۔ دیوانِ رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کا مرزا غالب کے لئے بطور "رسالہ تصوف" ترتیب دیا جانا بھی اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ وہ مرید ہی تھے۔ شاہ غمگین دیباچۂ دیوان مذکور میں تحریر فرماتے ہیں۔

...... چون دیوانِ تو به اتمام رسید و واردات و غلبات و کیفیات بر دلم استیلا داشت خواستم که برائے "برادرِ دینی"[۵۱] عزیز از جان اسداللہ خاں میرزا نوشہ متخلص بہ غالب واسد .... از ابتدائے سلوک حضرات قادریہ و نقشبندیہ تا انتہا در پیرایۂ رباعیات کہ بطور "رسالہ تصوف" باشد، ترتیب دہم[۵۲]۔

سید ہدایت الغنی نے غالب و غمگین رح کے مکاتیب کا جو مجموعہ مرتب کیا ہے اس میں مرزا غالب کے تیسرے مکتوب محررہ ۱۲۵۵ھ کے آخری الفاظ یہ ہیں:۔

...... پیر و مرشد غلامے خریده از ادش نه خواہند کرد که غلام وفادار است زیادہ ازیں چه گویم که گفتن را نه شاید - از اسداللہ، نگاشتہ ہژدہم ربیع الاول روز شنبہ، ہنگام نیمروز ۱۲۵۵ھ،[۵۳]

ایسی واضح تحریر کے بعد مزید ثبوت کی ضرورت نہ ہونی چاہیئے:۔

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب   گر دلیلے بایدت رو در متاب

مرزا غالب کے مسلکِ خودی کے منافی تھا کہ وہ کسی ایک کا ہو کر رہ جائیں۔ اسی لئے ان کی زندگی نے بہت سی کروٹیں بدلیں۔ منشی بال گوبند ماتھر نے اپنے اخبار میں غالب کی زندگی کا یہ ورق الٹا ہے:۔

"ایک عرصہ ہوا جب یہ نامی شاعر زیور اسلام اتار کر حلیۂ زمیمین سے آراستہ ہوا تھا، ہر چند اس

[۵۱] لفظ "برادرِ دینی" بھی قابلِ غور ہے۔ مشائخ طریقت اپنے مریدین اور خلفاء کو "اخی" یا "برادرِ دینی" سے مخاطب کرتے ہیں۔ خواجہ ابوالحسین (م ۱۲۶۳ھ) نے شاہ غمگین (م ۱۲۶۵ھ) کو جو اجازت نامہ دیا تھا اس میں موصوف کو "برادرِ دینی" لکھا ہے۔

[۵۲] سید علی غمگین: مکاشفات الاسرار (قلمی) ۱۲۵۵ھ۔

[۵۳] سید ہدایت الغنی: مجموعہ مکاتیب غالب و غمگین (قلمی) ۱۲۵۶ھ۔

احباب نے حال اس مذہب نو اختیار کا اور کیفیت فریمین ہوس کی دھوکا دے کر

بھی دریافت کی، پر اس نے ایک کلمہ بھی اپنی زبان سے نہ نکالا یہی کہے گیا کہ "کچھ نہ پوچھو

یہ کرامت اور وصف اس مذہب کا خاص مشہور ہے" [1]

اس تلون کو دیکھ کر بھی یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ شاہ غمگین سے بھی بیعت ہوئے ہوں اور بعد میں

بنا بر خوشامد بہادر شاہ ظفر کے مرید ہو گئے ہوں۔

نوٹ

اگر ناقد گرامی، میر سید علی غمگین کے حالاتِ زندگی یا خاندان کے متعلق مزید تحقیق کرنا چاہیں

تو محترم و مکرم رضا محمد صاحب دام عنایتہم نبیرۂ شاہ غمگینؒ کی طرف اس پتہ رجوع کریں۔

بیڑا حضرت جی، فقیر منزل، گوالیار

موصوف کے خاندانی کتب خانے میں شاہ غمگینؒ کی تمام تصانیف اور متعلقہ مسالا موجود

ہے۔ راقم پاکستان میں ہونے کی وجہ سے کتب خانہ مذکور سے خاطر خواہ استفادہ نہیں

کر سکا۔ مناسب ہوگا کہ ناقد گرامی اس طرف توجہ فرمائیں۔

---

[1] ذخیرۂ بال گوبند" مطبوعہ آگرہ اردو اخبار پریس۔ آگرہ۔ مارچ ۱۹۶۹ء (احوال غالب، ص - ۲۱)

فلسفہ کیا ہے؟

خلاصۃ التواریخ اور اُس کا مصنّف

(جناب نور الحسن صاحب انصاری۔ دہلی یونیورسٹی۔ دہلی)

خلاصۃ التواریخ، ہندوستان کی ایک عام تاریخ ہو جو کورو پانڈو کے عہد سے شروع ہو کر اورنگزیب کی تخت نشینی (۱۰۶۸ھ) پر ختم ہوتی ہے، کتاب جتنی مشہور ہے اس کے مصنف کے بارے میں اتنا ہی اختلاف ہے، خلاصۃ التواریخ کے ضمن میں کہیں مصنف نے اپنا نام نہیں ظاہر کیا ہے اس نے صرف یہ کہا ہے:-

از عنفوانِ ظہور صبحِ شعور بملازمت ناظمان امور مملکت و مال و صاحبان کارگاہِ دولت و اقبال پیشۂ خطوط نویسی کہ عبارت از منشی گری باشد، بسر بردہ" [1]

اس میں شک نہیں کہ کتاب کا مصنف ایک ہندو تھا، داخلی اور خارجی شہادتیں اس بات کی تصدیق کرتی ہیں کتاب کے جتنے مخطوطے مختلف کتب خانوں میں دستیاب ہوئے ہیں، اُن کے ترتیبے میں مصنف کو ہندو بتایا گیا ہے اور اس کے نام سے پہلے "منشی" یا "منشی المنانشی" کا اضافہ ہے۔

مآثر الامرا کا مصنف صراحۃً کہتا ہے کہ "خلاصۃ التواریخ کہ در عہد عالمگیر بادشاہ ہندوی نوشتہ" [2] کتاب اگر کسی مسلمان کی ہوتی تو یقیناً حمد و نعت سے شروع ہوتی جیسا کہ اس دور کا عام دستور تھا، مگر ایسا نہیں ہے۔

مصنف، ہجری سن کے ساتھ بکرمی، سالباہن اور کلجگ سنوں کا بھی ذکر آتا ہے، کتاب کے ابتدائی حصہ میں ہندوؤں کی تاریخ اور ان کی اساطیر کا بہت تفصیلی ذکر ہے، کتاب کے دوسرے جزو میں جب

---

[1] خلاصۃ التواریخ (مطبوعہ) صلا

[2] مآثر الامرار ج ۱۲ صـ

مسلم عہد کا ذکر آتا ہے تو مصنف کے لہجہ میں اچانک تلخی آجاتی ہے اور وہ اس بات پر بے حد افسوس کرتا ہے کہ ہندوستان کے تخت پر ان سلاطین نے قبضہ کر لیا ہے جو ہندوستانی آداب، مذہب اور زبان سے کوئی تعلق نہیں رکھتے لیکن پھر اپنے آپ کو تسلی دیتے ہوئے کہتا ہے:۔

ہماں بہتر کہ سمند اندیشہ از قصہ امثال ایں گفتگو ہا کہ از امکان دریافت ایں ہیچمداں بیرون است باز داشتہ، خامہ مدعا نگار را بسمت مطلبی کہ در پیش است، منعطف گرداند۔[۱]

مندرجہ بالا قرائن سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ مصنف ہندو تھا لیکن اس کے نام کے تعین میں بھی اختلافات ہیں۔

براؤن[۲]۔ مورے[۳] اور اشپرانگر[۴] اسے سَنجان (بفتحہ سین) پڑھتے ہیں۔

لیز (Lees) اور ایلیٹ کے خیال میں سَیجان (بفتحہ سین و سکون یا) ہے[۵]

ایڈنبرا یونیورسٹی کی فہرست میں شَجان (بفتحہ شین و فتحہ جیم) ہے[۶]

مدرسہ عالیہ کلکتہ کی فہرست میں سُرجان رائے (بضمہ سین و کسرہ را) ہے[۷]

فہرست مخطوطات ازبکستان اکادمی میں مصنف کا نام سُنجان (بضمہ سین و سکون نون) بتایا گیا ہے[۸]

گارساں دی تاسی نے اس کا نام سُجان (بضمہ سین و فتحہ جیم) لکھا ہے، جو ایک عام ہندو نام ہے اور تذکرۃ الامراء میں کم از کم تین سجان کا ذکر ہے۔[۹]

ریو اور ایتھے گارساں دی تاسی سے مصنف کے نام کے ابتدائی لفظ کے بارے میں متفق ہیں، ایتھے تین نام تجویز کرتے ہیں۔

---

[۱] خلاصۃ التواریخ ص ۱۶۱
[۲] براؤن مخطوطات کیمبرج ص ۱۵۸
[۳] مورے ص ۶۹
[۴] اشپرانگر (بانکی پور ج ۷، ص ۱۲-۱۴)
[۵] بانکی پور ج ۷، ص ۱۲-۱۴
[۶] فہرست ایڈنبرا ص ۲۰۰
[۷] فہرست کلکتہ مدرسہ ص ۷۵-۷۶
[۸] فہرست مخطوطات ازبکستان اکادمی (روسی) ص ۳۴۸
[۹] ریوج ۱ ص ۲۳۰
[۱۰] ایتھے انڈیا آفس ص ۳۶۲-۳۶۳

سجان سنگھ منشی، سجان رائے منشی اور منشی سجان رائے ۔ موخرالذکر نام انڈیا آفس مخطوطہ نمبر ۲۶۳ میں بہت ظاہر ہے اور ایتھے کے خیال میں یہی صحیح ہے۔

ریو کے خیال میں مصنف کا نام سجان سنگھ دھیر ہے۔[۵۱]

ظفر احسن خاں نے جن پانچ مخطوطات سے خلاصۃ التواریخ ایڈٹ کی ہے، ان میں سے کم از کم دو کے ترقیمے میں مصنف کو سجان رائے بھنڈاری یا بہنداری لکھا ہے۔[۵۲] ریو کی ایک کاپی میں ' منشی سجان رائے بہنزاری ہے۔[۵۳] ان اختلافات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کے صحیح نام کا تعین آسان نہیں۔ ہمیں کاتبوں کے ترقیمے پر انحصار کرنا ہے اور اُن میں جتنا اختلاف ہے۔ اس کی مثال اوپر دی گئی ہے۔

مصنف کے نام اور تلفظ کے بعد اس کا وطن بھی معرض اختلاف ہے، ریو، ایتھے اور وانوف[۵۴] مصنف کو صراحتًہ پٹیالہ کا باشندہ بتاتے ہیں، ظفر احسن خاں کے دو مخطوطات میں اس کا وطن ' بٹالہ ' لکھا ہے۔[۵۵] اور حقیقتًا بٹالہ ہی مصنف کا وطن ہے، کتاب کے شروع میں جغرافیہ ہند کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے لاہور کے ضمن میں ' بٹالہ ' کا تفصیلی ذکر کیا ہے اور اسی کو اپنا وطن قرار دیتا ہے۔

"چوں زاد و بوم نگارندۂ این نسخۂ دلکشا بتالہ است لہذا اندکی از احوال آن شہر ...... بہ تسوید در آوردن ضروری است" [۵۶]

مصنف نے بٹالہ کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں، وہاں کے مشاہیر، باغات، خاص خاص مقامات، اطراف وجوانب اور وہاں کے میلوں ٹھیلوں پر بڑی تفصیلی بحث کی ہے، جغرافیائی حصہ میں صوبہ لاہور کا ذکر سب سے زیادہ مفصل ہے، جبکہ بعض بعض صوبجات مثلاً اڑیسہ اور خاندیس وغیرہ کا بیان مشکل سے ایک صفحہ ہے، مزید براں مصنف نے پٹیالہ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

مصنف کے بیان کے مطابق خلاصۃ التواریخ دو سال کے عرصہ میں ۱۱۰۷ھ مطابق ۴۰ سن جلوس

---

[۵۱] ریو ج ۳ ص ۹۰۸
[۵۲] مقدمہ خلاصۃ التواریخ مطبوعہ
[۵۳] ریو ج ۱ ص ۲۳۰
[۵۴] ریو ج ۱ ص ۲۳۰ ایتھے نمبر ۲۶۲ وغیرہ، فہرست ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ص ۵۶
[۵۵] مقدمہ خلاصۃ (ذخیرہ سوسائٹی)
[۵۶] خلاصۃ التواریخ ص ۷۱

عالمگیری میں لکھی گئی۔[۱] مورخین عام طور پر ۱۱۰۷ھ کو کتاب کا سالِ تکمیل مانتے ہیں، مگر خود مصنف کے بعض بیانات سے سنہ مذکورہ میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ شیخ عبدالقادر کا انتقال ۵۶۱ھ میں ہوا اور اس وقت تک ان کی وفات کو ۵۵۰ برس گذر چکے ہیں۔[۲] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۱۱۱ھ میں بھی مصنف کتاب کی ترتیب و تالیف میں مشغول تھا، دوسری جگہ لکھتا ہے۔

"ودر عہد ..... اورنگزیب ..... چوں دریای راوی بجانب شہر رو نہاد و از صدمات ان باکثر عمارات و باغات آسیب رسید در سنہ چہارم جلوس والا برای تعمیر بند منحکم ..... حکم مقدس لصدور پیوست ..... و از ابتدائی سال چہارم بغایت حال کہ زیادہ از چہل سال می گذرد الخ"[۳]

یعنی مصنف ۴۴ ویں سن جلوس مطابق ۱۱۱۲-۱۱۱۱ھ میں کتاب کی تصنیف کر رہا تھا۔ لیکن سکھوں کا بیان کرتے ہوئے مصنف کہتا ہے۔

"الحال کہ ایں نسخہ بتحریر می آید گورو گوبند رائے خلف گورو تیغ بہادر از مدت لبست و دو سال سجادہ نشین است"[۴]

تیغ بہادر مصنف کے بیان کے مطابق، ۱۸ سن جلوس عالمگیری (۱۰۸۴ھ) میں قتل ہوئے، ان کے بعد ان کے لڑکے گورو گوبند رائے گورو منتخب ہوئے، گویا تحریر کتاب کے وقت ۴۰ واں سن جلوس ۱۱۰۷ھ تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ ۱۱۰۷ھ میں کتاب کی تصنیف شروع کی گئی اور اگرچہ مصنف کے بیان کے مطابق کتاب کی تکمیل دو سال میں ہو گئی، لیکن اس کی تالیف یا کم از کم ترمیم کا عمل جاری رہا۔ سب سے زیادہ تعجب خیز امر یہ ہے کہ کتاب کے آخر میں اورنگزیب کی وفات (جمعہ ۲۸ ذی قعدہ ۱۱۱۸ھ) کا ذکر ہے۔[۵] اس آخری بیان سے محققین عجیب کشمکش و پنج میں پڑ گئے ہیں، بعض اسے الحاقی بتاتے ہیں اور

---

[۱] خلاصۃ التواریخ ص [۲] ایضاً ص [۳] ایضاً ص۶۵ [۴] خلاصۃ التواریخ ص۷ [۵] ایضاً ص

بعض یہ کہتے ہیں کہ خود مصنف نے بعد میں اضافہ کیا۔[۵۱]

انڈیا آفس کے مخطوطہ ۳۶۲ میں اورنگزیب کی وفات کے علاوہ مقامی تاریخ کا بھی مختصراً ذکر ہے اور قدیم راجاؤں سے لیکر اورنگزیب کے ۴۲ سن جلوس (۱۱۰۹ھ) تک کے حکمرانوں کی ایک فہرست دی ہے، لیکن اس ذخیرہ کے اگلے مخطوطہ ۳۶۳ میں - تو اورنگزیب کی وفات کا ذکر ہے اور مقامی تاریخ ہے۔

اداونف کے خیال میں مصنف نے بعد میں اورنگزیب کی حکومت، مدتِ سلطنت اور اس دور کے اہم واقعات کا کتاب میں اضافہ کر دیا۔[۵۲]

خلاصۃ التواریخ کے مصنف کے بارے میں کہیں سے اور کوئی اطلاع نہیں ملتی، تصنیف ہذا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف بٹالہ کا رہنے والا تھا۔ اس کا پیشہ منشی گری تھا، اس نے کابل، ٹھٹھ اور تنجور کی سیاحت کی، وہ پشاور بھی گیا جہاں کی عورتوں کے بارے میں وہ لکھتا ہے کہ یہاں کی عورتیں ایک شوہر کو چھوڑ کر دوسرا شوہر کر لیتی ہیں اور بعض بعض تو پندرہ پندرہ شوہر کرتی ہیں۔[۵۳]

۱۱۱۰ھ تک سرکاری ملازمت سے علیحدہ ہو چکا تھا جب اُس نے اپنے لڑکے رائے سنگھ کے کہنے سے خلاصۃ المکاتیب مرتب کی۔[۵۴]

اور اگر خلاصۃ التواریخ میں اورنگزیب کی وفات کا بیان الحاقی نہ ہو تو ماننا پڑیگا کہ مصنف اس وقت تک حیات تھا۔

خلاصۃ التواریخ کی ترتیب میں مصنف نے بہت سارے ماٰخذ سے فائدہ اُٹھایا ہے وہ مندرجہ ذیل ۲۶ کتابوں کے نام گناتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے علاوہ ایران و ہند کی مختلف تاریخیں اس کے پیشِ نظر رہیں۔[۵۵]

---

۵۱ بانکی پور ج ۷ ص ۱۲۰-۱۲۱، بوڈلین ۲۴۶

۵۲ اداونف مرتب فہرست ایشیاٹک سوسائٹی بنگال (ذخیرہ سوسائٹی) ص ۵۶

۵۳ خلاصۃ التواریخ ص ۸۶

۵۴ خلاصۃ المکاتیب (قلمی)، ورق ۴

۵۵ خلاصۃ التواریخ ص ۵

(۱) رزم نامہ۔ ترجمہ مہابھارت۔ از شیخ عبدالقادر بدایونی وغیرہ
(۲) ترجمہ ہربنس پران از مولانا تبریزی (عہد اکبری)
(۳) ترجمہ رامائن۔
(۴) ترجمہ جوگ بششٹ۔
(۵) گل افشاں۔ ترجمہ سنگھاسن بتیسی
(۶) پدماوت
(۷) راجاولی۔ از مصر بدیا دھر۔ ترجمہ فارسی از ساہورام۔
(۸) راج ترنگنی۔ ترجمہ عمادالدین۔
(۹) تاریخ سلطان محمود غزنوی از عنصری۔
(۱۰) تاریخ سلطان شہاب الدین غوری۔
(۱۱) تاریخ سلطان علاءالدین خلجی۔
(۱۲) تاریخ فیروزشاہی از ضیاءالدین۔
(۱۳) تاریخ افاغنہ از حسین خاں افغان۔
(۱۴) ظفر نامہ شرف الدین علی یزدی۔
(۱۵) تیمور نامہ ہاتفی۔
(۱۶) تاریخ بابری از بابر۔ ترجمہ فارسی عبدالرحیم خانخاناں۔
(۱۷) اکبر نامۂ ابوالفضل۔
(۱۸) اکبر نامہ از شیخ الہدیٰ ومنشی مرتضیٰ خاں۔
(۱۹) تاریخ اکبرشاہی از شیخ عطا بیگ قزوینی۔
(۲۰) طبقات اکبری۔ خواجہ نظام الدین احمد اکبرشاہی۔
(۲۱) اقبالنامہ جہانگیری، معتمد خاں محمد شریف۔

(۲۲) جہانگیر نامہ از جہانگیر بادشاہ۔

(۲۳) تاریخ شاہجہاں از وارث خاں۔

(۲۴) تاریخ عالمگیری۔ میر محمد کاظم منشی۔

(۲۵) تاریخ کشمیری۔ ترجمہ فارسی از کشمیری۔ شاہ محمد شاہ آبادی

(۲۶) تاریخ بہادر شاہی مشتمل بر تاریخ سلاطین گجرات و سندھ۔

اس کے علاوہ تاریخِ سلاطین ملتان، مالوہ، دولت آباد، دکن، جونپور، بنگالہ واڑیسہ اور ایران اور ہند کی مختلف تاریخوں سے مصنف نے فائدہ اٹھایا۔ اس کے باوجود کہ مصنف ہندو تھا اور خلاصۃ التواریخ کے بعض ترقیمات میں اسے ہندی اور سنسکرت کا ماہر بتایا گیا ہے [۵۱] لیکن اس نے ہندی اور سنسکرت کے مآخذ میں صرف ان کے فارسی تراجم کا ذکر کیا ہے اور غالباً اصل ہندی یا سنسکرت کتب سے استفادہ نہیں کیا۔ پھر بھی اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کتاب کے ابتدائی حصّہ میں ہندی اور پراکرت الفاظ کی کثرت ہے۔ خصوصاً ہندوستانی پھول پودوں، سواری کی چیزوں، علوم و فنون اور رسوم و رواج کے ہندی نام دیئے گئے ہیں۔

خلاصۃ التواریخ جن وسیع مآخذ پر مبنی ہے، اس کے لحاظ سے کتاب کی تاریخی اہمیت بہت ہونی چاہیئے لیکن مورلے [۵۲] کے خیال میں خلاصۃ التواریخ ایک اور قدیم تاریخ "مختصر" کی نقل ہے جس کا ایک غیر مکمل نسخہ مورلے نے دیکھا ہے۔ لیکن مورلے مختصر کے مصنف یا اس کی تاریخِ تصنیف وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔ ریو [۵۳] کا خیال ہے کہ ممکن ہے مختصر بھی خلاصۃ التواریخ کے مصنف ہی کی تصنیف ہو۔

بعض دوسرے محققین [۵۴] کا کہنا ہے کہ خلاصۃ التواریخ تاریخ فرشتہ کا چربہ ہے، البتہ اس کی ترتیب مختلف ہے۔ اور یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ مصنف نے جن مآخذ کے نام گنائے ہیں اس نے واقعۃً ان سے استفادہ کیا ہے، مگر کیپٹن لیز (Lees) کے خیال میں خلاصۃ التواریخ، ہندوستان کی بہترین تاریخوں میں

---

[۵۱] اسٹوری ج ۱ جزو ۱ صہ ۴۵۴

[۵۲] مورلے صہ ۷

[۵۳] ریو ج ۱ صہ ۲۳۰

[۵۴] بانکی پور فہرست ج ۷، صہ ۱۴-۱۲۰ نیز مورلے

سے ہے جس کی ترتیب و تدوین میں مصنف نے انتہائی احتیاط برتی ہے اور سیر المتاخرین اس کتاب کا لفظ بہ لفظ ترجمہ ہے۔ [۱]

خلاصۃ التواریخ کی اجمالی فہرست ذیل میں درج کی جاتی ہے، ہندو قوم اس کی رسوم، مذاہب فرقے اور ذات کا بیان [۲] ۔ ہندوستان کے جغرافیائی حالات۔ مصنف کے بیان کے مطابق عہد اورنگزیب میں ہندوستان بیس صوبوں میں منقسم تھا جن میں ۱۹۲ سرکار، ۵۱۴۲ محال اور ۸۰۵۷۳۸۲۶۸۵ دام تھے، صوبجات کے ذکر میں تمام صوبوں کی آمدنی، وہاں کے مشہور شہر اور کہیں کہیں وہاں کے مشاہیر کا ذکر ہے۔ البتہ دور دراز صوبوں مثلاً اڑیسہ خاندیس وغیرہ کا بہت اجمالی حال ہے۔ یہ حصہ سب سے اہم ہے اور عہد اورنگزیب کے ہندوستان پر اس سے بڑی عمدہ روشنی پڑتی ہے۔ اس کے بعد اصل تاریخ شروع ہوتی ہے جسے دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے۔ ہندو دور اور مسلم دور۔ اول الذکر کا آغاز کورو پانڈو کی سلطنت سے ہوتا ہے جو تقریباً اس جزو کے نصف حصہ کے برابر ہے، مگر افسوس یہ ہے کہ اس دور کی تاریخ اور اساطیر میں کوئی فرق نہیں، البتہ ہندوستان کے مختلف مقامات کی حالت کا جائزہ لینے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ کورو پانڈو کے بعد آنے والے ہندو راجاؤں کی محض ایک فہرست دے دی ہے، یہ دور پرتھوی راج پر ختم ہوتا ہے۔

دوسرا جزو مسلم دور سے متعلق ہے، مسلم عہد کی تاریخ بہت مختصر اور معمولی ہے، مغل حکومت کا ذکر بابر سے شروع ہو کر اورنگزیب کی تخت نشینی پر ختم ہو جاتا ہے۔ مغل دور کی ہم عصر حکومتوں کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

خلاصۃ التواریخ کا انداز بیان سادہ اور دلچسپ ہے، جگہ جگہ اشعار کی پیوندکاری بھی ہے، لیکن مصنف کو جہاں کہیں موقعہ ملا ہے اس نے عبارت آرائی سے فائدہ اٹھایا ہے۔ کتاب کے ابتدائی حصہ میں ہندی الفاظ کی اچھی خاصی تعداد ہے۔

---

[۱] بانکی پور فہرست ج ۷، ص ۱۱-۱۲

[۲] مصنف نے ہندو قوم کے بارے میں بڑی تفصیلی معلومات بہم پہونچائی ہیں، ہندو علوم و فنون کے سلسلہ میں قدیم ہندو قوم کی علمی کاوشوں کا جائزہ لیا ہے، ہندوستان کے فقراء پر ایک مستقل بحث ہے جن میں سنیاسی، جوگی، بیراگی، انداسی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

سجان رائے کی دوسری تصنیف خلاصۃ المکاتیب ہے جو فن خطوط نگاری پر مشتمل ہے، اس کتاب کے متن میں بھی مصنف اپنا نام ظاہر نہیں کرتا لیکن کچھ ایسے قرائن ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ خلاصۃ التواریخ اور خلاصۃ المکاتیب دونوں کا مصنف ایک ہی ہے۔ اول یہ کہ خلاصۃ التواریخ کی طرح یہاں بھی مصنف اپنے تعارف میں یہ کہتا ہے کہ اس کی عمر "صاحبانِ دولت واقبال اور ناظمانِ ملک ومال کی منشی گری" میں بسر ہوئی، دوم یہ کہ خلاصۃ التواریخ اور خلاصۃ المکاتیب کی عبارت اور محاورے کئی جگہ مشترک ہیں[۵۱]

مصنف کہتا ہے کہ اس کا لڑکا رائے سنگھ اس سے اس قسم کی تصنیف کے لئے کہا کرتا تھا مگر مصنف اُسے ٹالتا رہا۔ یہاں تک کہ اپنے مسلمان دوست مولانا امان اللہ حسینی ساکن قصبہ سوہدرہ کے اصرار پر سن ۴۲ جلوس عالمگیری مطابق ۱۱۱۰ھ میں اس نے اپنی منشی گری کے دور کی تمام تحریریں اس کتاب میں جمع کردیں[۵۲]

خلاصۃ التواریخ میں تقریباً ان تمام عنوانات پر رقعات اور مضامین ہیں جن پر ایک منشی کو لکھنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ مثلاً قلم، کاغذ، موسم، ہندوستان کے تہوار، مبارکبادی کے خطوط وغیرہ۔

سجان رائے کو ایک اور مجموعہ انشا، خلاصۃ الانشار کا مصنف بنایا جاتا ہے جو اُس نے ۱۱۰۵ھ میں مکمل کیا[۵۳] ریو نے ایک خلاصۃ الانشار کا ذکر کیا ہے جو ۳۵ سن جلوس عالمگیری (۱۱۰۱ھ) میں مرتب کی گئی، اس کتاب کا مصنف بھی اپنا نام ظاہر نہیں کرتا البتہ اتنا کہتا ہے کہ وہ میر آنند کا نواسہ ہے، میر آنند رائے، بہاری مل (بھاڑامل) دیوان داراشکوہ کی خدمت میں بلا بڑھا۔ لیکن عہد اورنگزیب میں وہ امیر خاں گورنر کابل سے متعلق ہوگیا اور ۱۰۶۸ھ سے ۱۰۹۰ھ تک اس امیر سے متعلق رہا[۵۴]

---

۵۱ خلاصۃ المکاتیب (قلمی) ورق ۳، نیز ایتھے ۲۱۰۹، ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ ص ۶۹

۵۲ خلاصۃ المکاتیب ورق ۴۔ میں نے خلاصۃ المکاتیب کا جو مخطوطہ (نیشنل میوزیم نئی دہلی، ۲۲۶۱) دیکھا ہے اس میں امان اللہ کو "ساکن دہرہ" لکھا ہے۔

۵۳ اسٹوری ج ۱، جزو ۱ ص ۴۵۲ — ۵۴ ریو ج ۳ ص ۱۰۱۶

ادبیات

لا تخف انک انت الاعلیٰ

جناب آلم مظفر نگری

عشق میں کیوں بیکسیٔ عشق کا ہے غم تجھے — زخمِ دل کا دل ہی سے مل جائیگا مرہم تجھے

خود یہ سمجھاتا ہے مرگ و زیست کا عالم تجھے — زندگی جاوداں ہے زندگیٔ غم تجھے

درسِ غم دیتا ہے نفسِ مطمئن پیہم تجھے — اک صدا آتی ہی بامِ عشق سے پیہم تجھے

جستجو نے گوہرِ مقصود سے پہلے یہاں — ساحلِ دریا کا ہونا چاہیے محرم تجھے

پیرویٔ خضر سے بیگانہ ہے تو اس لئے — روکتے ہیں جادۂ منزل کے پیچ و خم تجھے

پھر اسی شعلے کو بھڑکا دے بگرمیٔ فغاں — کر دیا تھا جس نے سوزِ عشق کا محرم تجھے

یوں نہ ہو مایوس پیدا کردہ تابِ زندگی — جس نے دارائی کا بخشا تھا کبھی پرچم تجھے

ربط پیدا کر سرودِ نَے نوازِ عشق سے — تا کریں بیدار نغماتِ خودی ہر دم تجھے

زندگی کی ابتدا و انتہا پر غور کر — جب نظر آئے کہیں اک قطرۂ شبنم تجھے

بادہ و جام و سبو سے کر دیا ہے بے نیاز — ساقیٔ بزمِ ازل نے دے کے جامِ جم تجھے

سُن کلامِ خامشی آ کر سرِ بزمِ وفا — دے اگر فرصت کبھی یہ بحثِ کیف و کم تجھے

ہو نتیجہ جو بھی کچھ لیکن بعزمِ انقلاب — نالۂ برہم سے کرنا ہے جہاں برہم تجھے

اس جہانِ مُردہ کو دینی ہے پھر تازہ حیات
اب تو دکھلانا ہے اعجازِ ابنِ مریم تجھے

غزل

جناب سعادت نظیر

خوں شدہ دل اور دستِ ساقیٔ گلفام ہے
یا چھلکتا سا مئے رنگیں کا کوئی جام ہے

جان وقفِ بے کسی، دل موردِ الزام ہے
زندگی سے پھر کسی ناکام کو کیا کام ہے

کچھ غریبوں، تنگ دستوں پر نہیں ہے منحصر
جس کو دیکھو، شکوہ سنجِ گردشِ ایام ہے

ہم ہیں اور کنجِ قفس کی تیرگی آٹھوں پہر
کیا خبر ہم کو؟ چمن میں صبح ہے یا شام ہے

ہیں بھنور کی گردشیں، موجوں کا پیچ و تاب ہے
بحرِ طوفاں خیز کی قسمت میں کب آرام ہے

میری خاموشی میں پوشیدہ ہے گویائی کا راز
میری گمنامی سے روشن اک جہاں کا نام ہے

"خواب کی بستی" ہے وہ، سمجھے ہو جس کو "زندگی"
تم جسے کہتے ہو "دنیا" "عالمِ اوہام" ہے

دستِ گلچیں بڑھ رہا ہے غنچہ و گل کی طرف
اب خوشیٔ گلزار عالم میں خیالِ خام ہے

جو نگاہِ مہر سے دیکھے نظیرِ خستہ کو
جان و دل سے وہ اُسی کا بندۂ بے دام ہے

تبصرے

ہندوستان عربوں کی نظر میں - جلد اول - مرتبہ دار المصنفین اعظم گڈھ - تقطیع کلاں. ضخامت ۴۰۰ صفحات. کتابت وطباعت بہتر. قیمت مجلد چھ روپے -

یہ کتاب دار المصنفین کے قدیم پروگرام تاریخ ہند کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں جاحظ المتوفی ۲۵۵ھ سے لیکر بشاری مقدسی تک جو چوتھی صدی ہجری کے آخر کا سیاح ہے قدیم تیرہ عربی کے مصنفین وجغرافیین اور سیاحوں کے اُن بیانات کو یکجا کر دیا گیا ہے جو اُن کی کتابوں میں ہندوستان کے متعلق ملتے ہیں اصل عربی عبارتوں کے ساتھ اُن کا اردو ترجمہ بھی کیا گیا ہے اور جا بجا حواشی میں مختلف امورِ متعلقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے. ہندوستان کی نسبت عرب مصنفین نے جو کچھ لکھا ہے اُس کا مطالعہ کرتے وقت بڑی مشکل یہاں کے راجاؤں، اشخاص وافراد اور مقامات اور رسوم وکتب کے ناموں کی تعیین وتطبیق میں پیش آتی ہے. اس کتاب میں کلاً تو نہیں جزءً اس مشکل کو بھی حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے. اس بنا پر نفس کتاب کی افادیت اور ضرورت میں کلام نہیں ہو سکتا. لیکن جیسا کہ مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب نے دیباچہ میں بیان کیا ہے "چونکہ یہ کتاب حکومت ہند کی امداد پر ترتیب دی گئی ہے اور اُسی کی جلد بازی کی وجہ سے ترتیب اور تالیف کا کام عجلت میں انجام کو پہونچا ہے اس لئے کتاب میں جگہ جگہ کتابت وطباعت کی اور بعض جگہ ترجمہ ومفہوم کی غلطیاں رہ گئی ہیں. ہم ذیل میں اُن کی نشاندھی کرتے ہیں تاکہ آئندہ اڈیشن میں اُن کی تصحیح کی جا سکے:

کتابت کی غلطیاں:-

ص ۵- الضیخ کی جگہ الصیخ اور قزان کی جگہ قرن ہونا چاہیئے. ص ۲۵ - ولا ینبذلہ کی بجائے ولا ینبذہ صحیح ہے. ص ۲۶:- معارف کی جگہ معازف. ص ۳۰:- قدفہ کی جگہ تدفہ درست ہے ص ۴۵ پر بین نوا میں الف غلط ہے. ص ۴۹- بالصبوح کی بجائے بالصبوح اور احضوکی جگہ احضر ہونا چاہیئے ص ۵۲:- تقدارًا غلط ہے اور تقدّرًا صحیح ہے. ص ۵۴:- ھؤلاء یکاد غلطاؤ

هواءً والایکاد صحیح ہے۔ ص ۵۹ :- یملاوه کی بجائے یملاہ ہونا چاہیئے۔ ص ۶۴ پر مملکۃ الجوس اور حاشیہ میں اس کی تصحیح کر کے الجرس لکھا ہے۔ لیکن یہ دونوں غلط ہیں، صحیح الجزر ہے
ص ۸۰ پر ایک شعر اسی طرح لکھا ہے۔

کم بالجروم وارض الھند من قدم ومن سرائنك قتلی لاھم قبروا

اس شعر میں قدم کی جگہ قرم بالراء المھملة اور سرائنك کے بجائے سراتك ہونا چاہیئے اسی طرح اسی شعر کے بعد جو دوسرا شعر لکھا ہوا ہے اُس میں بھی منیة کی جگہ منیّتہُ ہونا چاہیئے، ص ۲۰۶ پر من اتق لقوله کے بجائے بقوله اور ص ۲۱۴ پر وکان اصل سرندیب کی جگہ اھل سرندیب۔ ص ۳۴۵ : الرقا کی جگہ الرقی۔ ص ۳۴۷ پر بتعاقب کی جگہ بعاقب ہونا چاہیئے۔

ترجمہ کی غلطیاں :-

ص ۵ :- وھی وترٌ واحدٌ یمر علی قرعة۔ یہ کدو کے ایک تار کا ہوتا ہے۔ صحیح :- اس ساز میں ایک تار ہوتا ہے جو کدو کے اوپر سے گذرتا ہے۔ ص ۷۔ بنادرۃ البرھارات :- برھارات کے بندر والے۔ صحیح :- برھارات کے سوداگر۔ بنادرجمع بندارکی ہے جس کے معنی تاجر ہیں۔ ص ۱۵ بُھارا صحیح نہیں۔ اس کی جگہ بُھار ہونا چاہیئے، جیسا کہ متن میں لکھا ہوا بھی ہے۔ یہ ایک عربی وزن ہے جو تیس پونڈ کے مساوی ہوتا ہے۔ ص ۱۶ یننه کی جگہ بنون یا بنه ہونا چاہیئے جو پنجاب کا ایک شہر تھا آج کل سرحد میں شامل ہے۔ ص ۵۹ : سندروس کا ترجمہ گوند کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس سے یہاں مراد سیندور یا گلال ہے۔ پھر اسی صفحہ پر ریحان کا ترجمہ گل نازبو کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس کا اطلاق ہر پھول پر ہوتا ہے، عربی کا مصرعہ ہے :-

ان النساء ریاحین خلقن لنا : ص ۶۷ پر حاشیہ میں بحر احمر کی جگہ خلیج فارس زیادہ صحیح تھا۔ پھر اسی صفحہ پر الا فواہ الطیبة الذکیة پر جو نوٹ ہے اُس میں الزکیہ (بالزاء) کو ترجیح دی گئی ہے، حالانکہ ذال کے ساتھ ہی صحیح اور مرجح ہے۔ ص ۷۴ پر فلقی العدو وظفر بن فعل کی اسنا

مغیرہ بن ابی العاص کی طرف ہے نہ کہ حکم کی طرف۔ ص ۸۰، پر شعر اس طرح لکھا گیا ہے۔

وابن سوار علی عداته موقد النار وقتال السغب

اور اسی کے مطابق ترجمہ کیا گیا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ پہلے مصرعہ میں علاقتہ بمعنی کمر دریاں اور دوسرے مصرع میں السغب بھوک کے معنیٰ میں ہو۔ ص ۸۱: فتح قصدار و سبا بھا کا صحیح ترجمہ یہ کہ قصدار کو فتح کیا اور وہاں باندی غلام بنائے۔ قیدیوں کو گرفتار کرنے کے کیا معنیٰ ہیں؟ - ص ۲۰۷:۔ وعلی راسه اکلیل من الریحان قد قشر جلد ته من راسه کا ترجمہ یہ ہونا چاہیئے:۔ اور اس کے سر پر جس کی کھال چھیل دی جاتی ہے پھولوں کا ایک تاج ہوتا ہے۔ ص ۲۰۹ پر ویل عی الجوی عند هم میں جری در اصل چھری کا معرب ہے بہادر اور جری کے معنی میں نہیں ہے۔ ص ۳۴۸ پر یا عالی الهند و مشارقها البیت المعروف ببیت الذهب میں بیت الذہب ملتان کے ایک مشہور مندر کا نام ہے۔ اس سے مراد "سونے کا مکان" نہیں ہے۔

یہ وہ غلطیاں ہیں جو ہم نے سرسری مطالعہ میں نوٹ کر لی تھیں۔ ممکن ہے کہ اور بھی ہوں لیکن اس کی وجہ یہی ہے کہ کتاب بڑی عجلت میں مرتب کی گئی ہے اور اس کی ذمہ داری ادارہ دار المصنفین پر اتنی نہیں ہے جتنی کہ حکومت پر ہے، اُس کو سمجھنا چاہیئے تھا کہ اس جیسے اہم علمی کام کی ترتیب و تدوین اور اس کی کتابت و طباعت کے لئے کل آٹھ مہینہ کی مدت کس طرح کافی ہو سکتی ہے؟ پھر بھی ادارہ نے لگ لپٹ کر جس محنت و جانفشانی اور تحقیق و کاوش سے حسب مقدور کام کیا ہے وہ لائق ستائش ہے۔ اس کے مطالعہ سے ممکن ہے ہندو فرقہ پرستی کے ذہن سے تعصب کے بہت سے پردے اُٹھ جائیں۔

اصح السیر۔ از مولانا ابو البرکات عبد الرؤف صاحب دانا پوری۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۵۵۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد عـ۱۵؎۔ پتہ نور محمد صاحب کارخانہ تجارت کتب۔ آرام باغ کراچی

یہ سیرت کی وہ مشہور کتاب ہے جو پہلی مرتبہ شائع ہوئی تو اسلامی اور علمی حلقوں میں بہت دنوں تک اس کا چرچا رہا۔ اس میں حضورؐ کی ولادت باسعادت سے لیکر وفات تک کے تمام حالات و سوانح، اخلاق و عادات، اسلامی تعلیمات، غزوات و سرایا وغیرہا پر نہایت مبسوط اور محققانہ کلام کیا گیا ہے اور درمیان میں

جو اہم مباحث پیدا ہو گئے ہیں اُن پر بھی مفصل اور بصیرت افروز بحث کی گئی ہے۔ شروع میں چالیس صفحات کا ایک مقدمہ ہے جس میں نبوت کی ضرورت، انبیاء کی بعثت۔ کتب الٰہیہ کے نزول، سیرت کے ماخذ وغیرہ پر گفتگو ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا نے تاریخ عرب قبل الاسلام کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ ڈاکٹر جواد علی کی نہایت محققانہ کتاب تاریخ العرب قبل الاسلام جو آٹھ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، اب اُس کی روشنی میں ایک افسانہ سے زیادہ وقیع نہیں ہے۔ تاہم مجموعی حیثیت سے یہ مقدمہ بھی لائق مطالعہ ہے۔ یہ کتاب بالکل ناپید ہو چکی تھی۔ ناشر کو اللہ تعالےٰ جزائے خیر عطا فرمائے کہ اُن کی توجہ سے یہ کتاب بہت عمدہ کتابت وطباعت کے ساتھ معرضِ شہود میں آ گئی۔ یہ کتاب اس لائق ہے کہ مولانا شبلی کی سیرۃ النبی جلد اول و دوم کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا جائے

اساس عربی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۳۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی۔ عرصہ ہوا مولوی محمد نعیم الرحمٰن صاحب ایم اے مرحوم نے عربی صرف ونحو پر پھیجر کی مشہور کتاب کا اُردو میں بڑا سلیس و شگفتہ ترجمہ کیا تھا۔ چونکہ اردو میں اس نوع کی کوئی مفصل اور مرتب و مہذب کتاب موجود نہیں تھی اس لئے یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ اکثر یونیورسٹیوں نے اس کو اپنے ہاں عربی کے نصاب میں شامل کر لیا اور اب بھی ہے۔ مگر کتاب بہت دنوں سے نایاب تھی۔ نور محمد صاحب نے اس کو بھی شائع کر کے عربی خواں طلبا پر بڑا احسان کیا ہے۔ اس کتاب کی مدد سے اگر کوئی شخص ذرا محنت اور توجہ سے کام لے تو عربی کی اچھی خاصی استعداد پیدا کر سکتا ہے۔ آخر میں ایک ضمیمہ ہے جس میں عربی کی صرفی ونحوی اصطلاحات کے انگریزی مترادفات درج کئے گئے ہیں۔

پُر آشوب اور ہنگامہ خیز دور میں حاکموں، گورنروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں، ان مکتوبات اور فرامین کے مطالعہ سے صدیقِ اکبرؓ کی لاثانی انتظامی خصوصیات اور طریقِ کار کا پورا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔

اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ ایسا مجموعہ اب تک وجود میں نہیں آیا تھا۔ اُردو ترجمہ کے ساتھ خطوں سے متعلق ضروری تفصیل بھی دی گئی ہے جس کو پڑھکر ان فرمانوں کا پورا تاریخی پس منظر سامنے آجاتا ہے۔ شروع میں حضرت صدیقِ اکبرؓ کے خاص حالات سے متعلق ایک بصیرت افروز تعارف بھی ہے۔ آخر میں عربی کے اصل مکتوبات مرتب صورت میں دیئے گئے ہیں۔ مولف و مرتب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب اُستاد ادبیات عربی دلّی یونیورسٹی۔ بڑی تقطیع۔ قیمت چار روپے۔ مجلّد پانچ روپے۔

امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق

مشہور و معروف محقق اور صوفی و فلسفی حجۃ الاسلام امام ابو حامد محمد الغزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی شخصیت نہ صرف مسلمانوں اور ایشیا میں بلکہ غیر مسلموں اور یورپ میں بھی مُسلّم ہے۔ ان کی تصنیفات اور فلسفۂ اخلاق و تصوّف پر مختلف زبانوں میں بہت کچھ کام بھی ہوا ہے مگر زیرِ نظر تالیف اپنے مضامین و مباحث کی جامعیت حُسنِ ترتیب اور عام معلومات کے اعتبار سے ایک بہترین کتاب ہے جس میں امام والامقام کے فلسفۂ اخلاق اور تصوّف و کلام وغیرہ سے متعلق ایک ایک گوشے کو دلپذیر اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔ اخذ و ترتیب کا انداز بالکل جدید ہے اور زمانہ کے نئے تقاضوں کے ساتھ پوری مطابقت رکھتا ہے۔ آخر میں تمام اصطلاحوں کی تشریحی فہرست بھی دی گئی ہے۔ کتابت، طباعت، کاغذ نفیس، آرٹ پیپر کے رنگین نقشے بڑی تقطیع، صفحات ۵۰۰

تالیف ڈاکٹر سید حسین صاحب قادری شور ایم اے ریڈر شعبۂ مذہب و ثقافت عثمانیہ یونیورسٹی۔ قیمت غیر مجلّد نو روپے۔ مجلّد دس روپے۔

تفسیر مظہری اُردو

حضرت قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ کی یہ عظیم الشان تفسیر مختلف خصوصیتوں کے اعتبار سے بہترین تفسیر سمجھی گئی ہے

"ندوۃ المصنفین" کو بجا طور پر یہ فخر ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس لاثانی تفسیر کا عربی نسخہ پہلی مرتبہ زیورِ طبع سے آراستہ ہوا۔ اب اس گوہر نایاب کو اردو کے قالب میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا گیا ہے۔ سردست اس کی آخری جلد حاضر کی جارہی ہے۔ اس جلد میں آخری دو پاروں تبارک الذی اور عم یتساءلون کی تفسیر ہے ترجمہ کے ساتھ حسب ضرورت تشریحی نوٹ بھی دیئے گئے ہیں جن سے مطالب قرآن کے سمجھنے میں مزید آسانی ہوگی۔ ترجمہ نہایت آسان اور شستہ و شگفتہ ہے۔ ان پاروں کی صورتیں عام طور پر نمازوں میں پڑھی جاتی ہیں اسی خیال سے آخری جلد پہلے شائع کی گئی۔ اب باقی جلدیں ترتیب سے شائع ہوں گی۔ تقطیع ۲۲×۲۹/۸ صفحات ۶۰۰۔ مترجم مولانا سید عبدالدائم صاحب جلالی

ہدیہ غیر مجلد دس روپے پچاس نئے پیسے۔ ہدیہ مجلد چرمی بارہ روپے پچاس نئے پیسے۔

عروج و زوال کا الٰہی نظام

قوموں کے عروج و زوال کا مسئلہ تاریخ کے ہر دور میں مشکل اور نازک سمجھا گیا ہے۔ اسی بنا پر دنیا کے مفکرین اپنی صوابدید کے مطابق اس کی گرہ کشائی میں مصروف رہے ہیں۔ عرصہ سے ارباب علم و بصیرت کے سامنے یہ سوال درپیش تھا کہ قرآن حکیم جبکہ "ہدی للناس" اور زندگی کے تمام بنیادی گوشوں پر حاوی ہے۔ اس نے اس مسئلہ کا کیا حل پیش کیا ہے؟ یہ کتاب اسی سوال کا جواب اور خالص انسانی نقطۂ نگاہ سے عروج و زوال کے مسئلہ کا دل پذیر حل ہے۔ زندگی کے نفسیاتی موثرات۔ قائدین کے اوصاف و خصائص" "انتخابِ فطری اور بقاء اصلح" وغیرہ اہم عنوانات سے اس گلدستہ کو سجایا گیا ہے آخر میں "زوال" کی بحث دیدۂ عبرت سے دیکھنے کے قابل ہے۔ اس کے علاوہ بہت سے عمرانی اور اجتماعی مسائل بھی زیر بحث آگئے ہیں۔

کتاب کے مؤلف مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر دارالعلوم معینیہ اجمیر اور رفیق اعزازی ندوۃ المصنفین ہیں جن کو قدیم علوم کے ساتھ جدید علوم سے بھی کافی دلچسپی اور شغف ہے۔ لائق مطالعہ کتاب صفحات ۱۹۲۔ متوسط تقطیع۔ قیمت مجلد تین روپے۔

برُہان

جلد ۴۶ | ذی الحجہ ۱۳۸۰ھ مطابق جون ۱۹۶۱ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جب سے انگریزی اور علومِ جدیدہ کا رواج ہوا ہی صرف ہمارے ملک میں نہیں پورے عالمِ اسلام میں مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ جدید اور قدیم تعلیم یافتہ کے دو حصّوں میں تقسیم ہوگیا ہے۔ اگرچہ یہ تقسیم بالکل غیر منطقی ہی اور تعلیم میں جدید و قدیم کا کوئی فرق نہ ہونا چاہیئے لیکن بدقسمتی سے واقعہ یہی ہی کہ یہ دو طبقے وجود میں آگئے اور دونوں ایک دوسرے کے حریف اور رقیب اس درجہ کے ہوگئے کہ ایک دوسرے کے نام سے بیزار ہوگیا۔ وقت اور حالات کے بدلنے سے اگرچہ ان دونوں طبقوں میں اب پہلی سی منافرت نہیں رہی ہی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو خود اسلامی علوم و فنون کی طرف توجہ ہوئی۔ چنانچہ خوشی کی بات ہی کہ آج اس طبقہ میں علومِ اسلامیہ و دینیہ کے ایسے محقق اور مبصر موجود ہیں کہ علمار کے طبقہ میں بھی اُن جیسے کم ہی ہوں گے اور دوسری جانب مدارسِ عربیہ کے بعض فارغ التحصیل حضرات نے انگریزی تعلیم حاصل کی اور اس میں کمال پیدا کیا۔ باایں ہمہ یہ بڑے افسوس کی بات ہی کہ ان دونوں میں طبقاتی کشمکش ابھی تک ختم نہیں ہوئی ہی اور مسلم سوسائٹی کی اصلاح و ترقی کے لئے ان میں جس باہمی اشتراک و تعاون اور ہم آہنگی و وحدتِ فکر کی شدید ضرورت ہی وہ پیدا نہیں ہوسکی ہی۔

دوسری جنگِ عظیم کے بعد جب سے پاکستان نامی ایک عظیم اسلامی ریاست وجود میں آئی اور دوسرے اسلامی ممالک خود مختار و آزاد ہوئے ہیں اور انھوں نے دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کو سامنے رکھ کر اپنی جدید تہذیبی تنظیم و ترقی کی طرف قدم اٹھایا ہی مذکورہ بالا دونوں طبقوں کا اختلاف نہایت خطرناک درجہ تشویش انگیز صورت اختیار کرگیا ہی۔ چونکہ ان اسلامی یا بالفاظِ صحیح تر مسلم حکومتوں پر جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہی کا اثر ہے، وہی حکومت کی مشنری پر قابض ہیں اور مجالس قانون ساز میں انہیں کا عمل دخل ہی اور علمار بحیثیت جماعت کے ان سب چیزوں سے بے دخل اور الگ تھلگ ہیں اس لئے اب صورتِ حال یہ ہی کہ ان ملکوں میں سماجی اصلاح و ترقی کے نام سے جو قوانین و ضوابط بن رہے ہیں اُن میں نہ وہ اسپرٹ ہی اور نہ وہ اعتدال و توازن ہی جو قرآن و حدیث پر

مبنی احکام میں ہونا ضروری ہو گویا تجدد اور تجدید کا ایک سیلابِ عظیم ہے جو اس وقت تمام ممالکِ اسلامیہ میں بڑی قوت اور شدومد کے ساتھ اُمنڈ رہا ہو اور اس سلسلہ میں جو کچھ ہو رہا ہو دین اور شریعت کے نام سے ہی ہو رہا ہو جب یہ اصلاحات یا جدید قوانین و ضوابط ملک میں شائع ہوتے ہیں تو علمار کی طرف سے اُن کے خلاف صدائے احتجاج بلند ہوتی ہو لیکن چونکہ حکومت میں اُن کا کوئی اثر نہیں ہو اس لئے یہ صدا کچھ دنوں کے بعد فضا میں گونج کر خاموش ہو جاتی ہے اور وہ قوانین مسلمانوں پر مسلط اور ملک میں نافذ ہو جاتے ہیں پاکستان تو اس معاملہ میں " کے آمدی و کے پیر شدی" کا مصداق ہو۔ ٹرکی۔ مصر۔ سوڈان اور عراق و شام میں اب سے بہت پہلے یہ سب کچھ ہو چکا ہے اور عورتوں کی آزادی، اُن کی تعلیم۔ ملازمتوں اور دوسرے پیشوں میں مردوں کے برابر اُن کا حصہ، تعددِ ازدواج، نکاح و طلاق، وراثت اور کفالت و وکالت سے متعلق وہاں جو قوانین وضع کئے گئے ہیں انھوں نے ان ملکوں کے اسلامی معاشرہ کا نقشہ یکسر منقلب کر کے رکھ دیا ہے۔ اور اب وہاں اس درجہ امن و سکون ہو کہ گویا تمام مسلمانوں نے ان اصلاحات و قوانین کو خوشی سے قبول کر لیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ چونکہ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات اور آخری دینِ الٰہی ہو اس لئے احکامِ شریعت میں بڑی لچک ہو اُس میں احوالِ زمانہ کے مقتضیات، قومی اور ملی ضرورتوں کی رعایت اور سماجی مفاسد کی روک تھام کے لئے شخصی اور جماعتی قوانین میں ردوبدل کرنے کی گنجائش ہو اور خود فقہ کے مختلف مسالک میں جو فرق و امتیاز پایا جاتا ہو اور اصولِ فقہ میں مصالحِ مرسلہ اور عرف وغیرہ جیسے بیسیوں اصول جو مذکور ہیں، وہ سب اسی کی دلیل ہیں لیکن ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہو جس طرح ہر دستور کے کچھ بنیادی اغراض و مقاصد ہوتے ہیں اور حسبِ ضرورت دستور کی دفعات میں وقتاً فوقتاً جو ترمیم و تنسیخ بھی کی جائے بہرحال اُن اغراض و مقاصد اور اُن کی روح سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا، ٹھیک اسی طرح قانون سازی اور اصلاح و ترمیم کے ہر مرحلہ پر اس کا خیال رکھنا ضروری ہوتا ہو کہ شریعت کے اصل حکم کی اسپرٹ کیا ہو؟ شارع کا مقصد و منشا کیا ہو؟ اور اس ترمیم و تنسیخ سے اس پر زد تو نہیں پڑتی۔

ظاہر ہے یہ کام صرف کوئی ایک طبقہ انجام نہیں دے سکتا، یہ اسی وقت سرانجام پا سکتا ہو جب کہ

جدید تعلیم یافتہ حضرات اور طبقۂ علماء میں باہم اشتراک و تعاون ہو، آج کل کی قومی اور ملی، اقتصادی اور معاشرتی مسائل و مشکلات کیا ہیں جن کا حل اسلام کو ڈھونڈھنا ہے، اُن کی نوعیت کیا ہے؟ ایک قوم یا ایک ملک کی زندگی اور ترقی سے اُن کا کیا تعلق ہے؟ یہ سوالات وہ ہیں جن کا جواب جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہی دے سکتا ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ موجودہ حالات میں اسلام ان مسائل کا کیا حل پیش کرتا ہے؟ تو اُس کا جواب علماء سے لینا چاہیئے، پہلا طبقہ اس کے جواب سے کماحقہٗ عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ بہرحال وقت کی بہت اہم ضرورت ہے کہ یہ دونوں طبقے اسلام کے تحفظ و بقا کی خاطر اپنے رویہ میں تبدیلی پیدا کریں۔ اُن کو سمجھنا چاہیئے کہ ہر وہ چیز جس پر فرنگی کارخانہ کی چھاپ پڑی ہو لائقِ قبول اور درخورِ اعتنا نہیں ہوتی، اسی طرح علما کا فرض ہے کہ وہ ہر نئی چیز سے چڑنا اور نفرت کرنا ترک کریں، دلِ روشن اور ذہنِ بیدار سے آجکل کے قومی اور بین الاقوامی حالات کا جائزہ لیں اور وارثینِ انبیا ہونے کا منصب صحیح طور پر ادا کریں۔

افسوس ہے گذشتہ ماہ مئی کی ، تاریخ کو ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ۸۰ برس کی عمر میں رہگزائے عالمِ جاودانی ہو گئے۔ مرحوم اپنی ذات سے ایک انجمن اور گوناگوں اوصاف و کمالات کا مخزن تھے اور اس حیثیت سے ہمارے فاضل دوست مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے صحیح معنیٰ میں برادرِ اکبر تھے۔ علم و فضل کا یہ عالم کہ علوم دینیہ اور اسلامیہ کی تکمیل ندوہ اور دیوبند دونوں جگہ کی تھی جو ان علوم کے لئے مرکز کی حیثیت رکھتے ہیں، پھر علومِ جدیدہ کی طرف توجہ کی تو سائنس کے اعلیٰ درجہ کے گریجویٹ ہوئے اور اُدھر طبیب فاضل و حاذق اور اِدھر ایم بی بی ایس اور اس تقریب سے ایلوپیتھک طریقۂ علاج کے بھی ماہر، غرضکہ قدیم و جدید کا یہ امتزاج شاید ہی کسی اور جگہ اس نوعیت کا ملے، علاوہ بریں نیک طینتی، پاک نہادی اور حسنِ اخلاق و شمائل میں ہوبہو سلفِ صالحین کا نمونہ، روحانیت اور انابت الی اللہ میں جنید و شبلی کو یاد کو یاد دلانے والے۔ بیحد قانع، خوددار و بے نیاز، فیاض و سخی، کشادہ جبین و فرخندہ خو، کم سخن و کم گو، انھوں نے اپنے برادرِ خورد علی میاں اور اپنی اولاد کی جس جذبۂ دینداری و خداپرستی کے ساتھ تربیت کی اور جس کے نمونے آج ہر شخص کے سامنے موجود ہیں، وہ ہمارے ملک کے بہت سے اکابر علماء و مشائخ کے لئے مایۂ ہزار گونہ عبرت و موعظت ہے۔ برسوں سے ندوۃ العلما کے ناظم تھے۔ مرحوم کے عہد میں اس درسگاہ کے طلباء میں جو دینداری اور خالص اسلامی جذبہ پیدا ہوا وہ غالباً خود سید صاحب کے عہد میں بھی نہ تھا۔ الغرض عجیب و غریب قسم کے علمی و عملی کمالات کے بزرگ تھے۔ اللہ تعالیٰ جنت الفردوس میں ابرار و اتقیا کا مقامِ جلیل عطا فرمائے۔ آمین۔

اسلام کا نظامِ امن واماں

فتنہ وفساد اور رہزنی

جناب مولانا محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی دارالافتار دارالعلوم دیوبند

— ۶ —

قتل کے ساتھ اخذِ مال | اور اگر ان شرپسندوں نے حملہ کے بعد قتل بھی کر ڈالا اور مال بھی چھین لیا ہے تو پھر ان کی سزا بڑی دردناک طور پر ہوگی۔ اُس کی کئی شکلیں فقہائے لکھی ہیں اور امام کو اختیار دیا ہے کہ اپنی صوابدید کے مطابق ان میں جونسی صورت وہ ماحول و زمانہ اور جرم کے پیشِ نظر مناسب سمجھے تجویز کرے۔

(۱) پہلے اُن کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹے جائیں، پھر انھیں قتل کیا جائے، پھر پھانسی پر لٹکایا جائے

(۲) ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد قتل کر دیئے جائیں اور پھانسی نہ دیئے جائیں۔

(۳) ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد پھانسی دیئے جائیں اور قتل نہ کئے جائیں۔

(۴) اُن کو قتل کیا جائے پھر پھانسی دی جائے قطعِ ید و رِجل نہ ہو۔

(۵) صرف قتل کئے جائیں۔

(۶) صرف پھانسی دیئے جائیں۔ درمختار کی عبارت اس طرح ہے:۔

ان قتل واخذ المال خیر الامام بین ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل، قطع ثم صلب او فعل الثلاثة اوقتل وصلب اوقتل او صلب فقط لکن افصله الزیلعی (ص ۲۳۳ ج ۳، ص ۲۳۴ ج ۳)

اگر رہزن (ڈاکو) قتل بھی کرے اور مال بھی لے لے تو امام کو اختیار ہے کہ ان چھ طریقوں میں سے کوئی اختیار کرے، اگر چاہے دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ کر قتل کر ڈالے یا قطعِ ید و رجل کے بعد پھانسی دیدے یا تینوں ہی کام کرے (قتل بھی کرے اور پھانسی بھی دے) یا قتل کرے اور پھانسی دے یا صرف قتل کرے یا فقط پھانسی دے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ پاؤں کاٹے نہ جائیں اور بقیہ سزا میں امام کو اختیار ہے اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں، ہاتھ پاؤں بھی کاٹے جاسکتے ہیں اور نہیں بھی، پھانسی ہر حال میں دی جائے گی۔ سزا ہر حال میں عبرتناک ہے۔

پھانسی اور قتل کی سزا صرف پھانسی دی جائے، یا قتل کے ساتھ پھانسی بھی دی جائے، یا قتل اور ہاتھ پاؤں کاٹنے کے ساتھ ساتھ پھانسی دی جائے، یا جیساکہ امام ابویوسف کا مذہب ہے کہ ہر حال میں پھانسی ضروری ہے، اب سوال یہ ہے پھانسی کیسے دی جائے گی۔ اور قتل و پھانسی دونوں عمل میں آئے تو پہلے کون ہو، امام طحاویؒ کہتے ہیں، پہلے قتل پھر پھانسی اور امام کرخیؒ کہتے ہیں، پہلے پھانسی پھر قتل، اور فقہاء نے اسی کو اصح قرار دیا ہے۔

ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخيؒ وعن الطحاويؒ انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول هو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود (ہدایہ باب قطع الطریق)

زندہ پھانسی پر چڑھایا جائے اور نیزہ سے اس کا پیٹ چاک کرڈالا جائے تا آنکہ وہ جان دیدے، امام کرخی سے یونہی روایت ہے اور امام طحاوی سے روایت ہے کہ پہلے قتل کیا جائے، پھر پھانسی پر اس کی لاش لٹکائی جائے، تاکہ مُثلہ نہ ہونے پائے، پہلا طریقہ اصح ہے اس لئے کہ پھانسی کا پہلا طریقہ لوگوں کو اس کام سے روکنے میں زیادہ بلیغ ہے اور سزا کا مقصد بھی یہی ہے

مجرم کی لاش پھانسی پر اس سے معلوم ہوا کہ راجح یہ ہے کہ سولی پر پہلے چڑھایا جائے اگر پھانسی پر کھینچا جائے تو لاش تین دن تک اسی پر چھوڑ دی جائے گی، تاکہ باعثِ عبرت و بصیرت ہو، اور امام ابویوسف کہتے ہیں کہ مسلسل چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ خود لاش ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر جائے، لیکن جو لوگ تین دن کی قید لگاتے ہیں، وہ بدبو اور اذیت کی وجہ سے۔

ويترك ثلاثة ايام من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه ولا اكثر منها على الظاهر

مرنے کے بعد تین دن تک اس کی لاش پھانسی پر چھوڑ دی جائے، پھر اس کے اہل وعیال کو موقع دیا جائے گا کہ وہ اسے دفن کرڈالیں، تین دن سے زیادہ ظاہر روایت

وعن الثانی یترك حتی یتقطع (در مختار باب قطع الطریق)

کے مطابق باقی چھوڑی نہیں جائے گی اور امام ابو یوسف سے روایت ہے، وہ لاش پھانسی پر ہی چھوڑ دی جائے گی تاآنکہ وہ خود ریزہ ریزہ ہوکر ختم ہوجائے۔

ہدایہ کے الفاظ یہ ہیں:۔

ولا یصلب اکثر ثلاثة ایام لانه یتغیر بعدها فیتاذی الناس به وعن ابی یوسف انه یترك علی خشبة حتی یتقطع ویسقط لیعتبر به غیرہ (ہدایہ باب قطع الطریق)

تین دن سے زیادہ پھانسی پر لاش چھوڑی نہیں جائیگی، کیونکہ اس کے بعد وہ سڑ جائے گی اور لوگوں کے لئے باعث اذیت بن جائے گی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ وہ پھانسی کی لکڑی پر چھوڑ دی جائے تا آنکہ وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر جائے تاکہ دوسرے اس سے عبرت حاصل کریں

تین دن عبرت کے لئے کافی ہے، اور ادھر پبلک کو بدبو کی اذیت سے بچانا بھی ضروری ہے۔ اس لئے تین دن والی روایت یہاں قابلِ ترجیح ہوگی۔

پھانسی کا طریقہ | رہا پھانسی کا طریقہ کیا ہوگا؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے زمین میں ایک لکڑی مضبوط گاڑی جائے۔ پھر اس سے کچھ اوپر ایک لکڑی عرض میں باندھی جائے، مجرم اس پر اپنے دونوں پاؤں رکھ کر کھڑا ہوجائے، پھر اس گاڑی ہوئی لکڑی میں دوسری لکڑی اس پہلی لکڑی سے کچھ اونچائی پر باندھی جائے جہاں مجرم کا سینہ پہونچتا ہو۔ اس دوسری لکڑی سے ملا کر اس کے دونوں ہاتھ باندھ دیئے جائیں۔ اب اس کی بائیں چھاتی کے نیچے نیزہ زور سے مارا جائے اور اس کے پیٹ میں پہونچا کر اتنے زور سے ہلا دیا جائے کہ اس کی موت واقع ہوجائے۔

وهی ان تغرز خشبة فی الارض ثم یربط علیها خشبة اخری عرضا فیضع قدمیه علیها ویربط من اعلاها خشبة اخری ویربط علیها

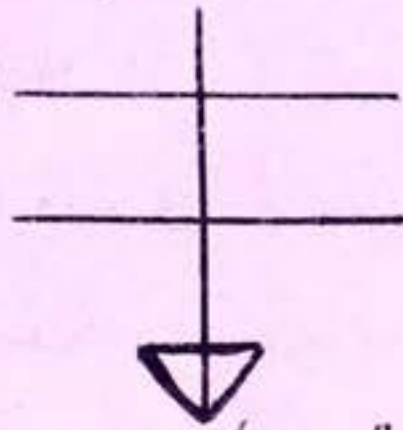
پھانسی یہ ہے کہ ایک لکڑی زمین میں گاڑی جائے، پھر اس پر عرض میں دوسری لکڑی باندھی جائے، پس اس دوسری لکڑی پر مجرم اپنے دونوں قدم رکھ کر کھڑا ہوجائے۔ اس دوسری لکڑی سے اوپر گڑی ہوئی لکڑی

يديه الخ ثم يطعن بالرمح ثديه الأيسر ويخضخض بطنه الى ان يموت - (ردالمحتار باب قطع الطريق ص ۲۳۴/ ج ۳)

میں ایک دوسری لکڑی باندھی جائے اور اس سے اس مجرم کے دونوں ہاتھ باندھ دیے جائیں پھر اس کی بائیں چھاتی کے پاس نیزہ مارے اور اسے پیٹ تک ہلاتا لیجائے، تاآنکہ اس کی موت واقع ہو جائے ۔

اس کی شکل یہ ہوگی۔

اس سے اس کے ہاتھ باندھ دیئے جائیں

اس پر کھڑا کیا جائے

ان مجرمین کی نمازِ جنازہ وغیرہ نہیں ہے | یہ تو سزا ہوئی، اس پر مزید یہ ہے کہ رہزن اور ایسے فتنہ و فساد برپا کرنے والوں کی نمازِ جنازہ بھی نہیں پڑھی جائے گی، اس کا جرم اتنا سنگین ہو کہ اسلام اس کے بعد بھی اس پر ترس نہیں کھاتا ہے اور حکم دیتا ہے کہ اس امن و امان کے دشمن کو نہ غسل دیا جائے اور نہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے البتہ دفن کر دیا جائے ۔

وهي فرض على كل مسلم خلا اربعة منهم بغاة و قطاع طريق فلا يغسلوا ولا يصلي عليهم (درمختار باب الجنائز)

نماز جنازہ چار شخصوں کے علاوہ اور تمام مسلمانوں کی فرض ہے، ان میں باغی اور ڈاکو بھی ہیں، ان کو نہ غسل دیا جائیگا اور نہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

ایسا سلوک اس وجہ سے اس کے ساتھ روا رکھا گیا ہے کہ اس نے اللہ تعالےٰ کے قانون کی خلاف ورزی کی ہے اور امن و امان جیسی قیمتی دولت کو برباد کرنے کی سعی کی ہے اس لئے یہ اس لائق ہو گیا کہ اس کی توہین و تذلیل کا مظاہرہ ہر ہر پہلو سے ہو اور لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ رہزنی اور فساد کس قدر بری چیز ہے۔

ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد داغنا | رہزن اور فسادی کے صرف ہاتھ پاؤں جب کاٹے جائیں گے، تو ہاتھ پہنچے سے کاٹ کر لوہے کو گرم کرکے داغ دیا جائیگا، تاکہ خون بند ہو جائے، اسی طرح پاؤں کو ٹخنوں سے کاٹنے کے بعد بھی کیا جائے گا یعنی اسے بھی داغ دیا جائے گا تاکہ خون بند ہو جائے، اور جسم کا سارا خون گرنے نہ پائے۔

ایک مرتبہ پھر سرسری طور پر غور کیجئے کہ فسادی اور ڈاکوؤں کی جو سزا اسلام نے مقرر کی ہے، وہ کس قدر دہشتناک ہے اور اسی سے اندازہ لگائیے کہ امن وامان کا اسلام کے قوانین میں کیا درجہ ہے، اعضاء کاٹنے کے بعد داغنے کا جو حکم ہے، اس کی تفصیل سرقہ کے باب میں مذکور ہے۔

ویقطع یمین السارق من الزند ویحسم (ہدایہ) — چور کا ہاتھ گٹے کے پاس سے کاٹا جائے گا اور پھر داغ دیا جائے گا۔

'ید' کا اطلاق تو پورے ہاتھ کو بغل تک شامل ہے لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بتاتا ہے کہ پہونچا ہی اُتروایا جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے:

"قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سارقاً من المفصل (بنایہ ص۷۶۲ ج۲) — نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کا ہاتھ جوڑ کے پاس سے کاٹا۔

دوسری حدیث میں ہے کہ ایک چور آپ کی خدمت میں لایا گیا اور اس نے چوری کا اقرار کر لیا تو آپ نے فرمایا:-

فاذھبوا بہ واقطعوہ ثم احسموہ اخرجہ الحاکم فی مستدرکہ (ایضاً) — اسے لے جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ کر داغ دو۔

اسی طرح پیر کے کاٹنے کے سلسلہ میں صراحت ہی۔

قطعت رجلہ الیسریٰ من الکعب عند اکثر اھل العلم وفعل عمرؓ کذالک (البنایہ ص۷۶۲ ج۲) — اس کا بایاں پیر ٹخنے کے پاس سے کاٹا جائے، اکثر اہل علم کا یہی مذہب ہے اور حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا۔

پوری تفصیل اس سلسلہ کی دیکھنی ہو تو احکام القرآن للجصاص جلد ثانی "باب من این یقطع السارق" ملاحظہ فرمایا جائے، یہاں اس پر بحث کار آمد نہیں ہوگی۔

سزا پوری جماعت کو | یہ بات واضح رہے کہ جرم کے ثبوت میں ہر ایک کے لئے الگ الگ ثبوت کی ضرورت نہیں، ایک گروہ کے ایک آدمی کا جرم ثابت ہوگیا اور بقیہ کی شرکت کا، تو سب کو پوری پوری سزا ملے گی، یہ نہیں کہ

کہ جس نے عملاً کام کیا وہ قابل مواخذہ ہو اور معاون ومددگار قابل درگذر، یا ہلکی سزا کے مستحق۔

وان باشر القتل احدهم ای احد قطاع الطریق اجری الحد علیهم باجمعهم وبه قال مالك واحمد ..... لانه جزاء المحاربة وهی تحقق بان یکون البعض ردأ ای عونا للبعض ..... وانما الشرط القتل من واحد منهم ..... فیقتلون جمیعا. هذه لان قوله وجب حدا علیهم لا قصاصا فلم یعتبر المساواة فصار من قتل ومن لم یقتل سواء۔ (البنایه ص ۴۸۴ ج ۲)

خواہ ان ڈاکوؤں میں سے ارتکاب جرم ایک ہی نے کیوں نہ کیا ہو مگر حد ان تمام پر جاری ہوگی اور امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ یہ ڈکیتی کی سزا ہے اور اس کا تحقق ہوا، بایں طور کہ بعض بعض کا معاون ومددگار رہا، صرف شرط یہ ہے کہ اُن میں سے کسی ایک سے قتل کا وقوع پایا جائے، لہذا وہ تمام اور یہ سب قتل کئے جائیں گے، اس لئے کہ یہ سزا بطور حد واجب ہوئی ہے، قصاص کے طور پر نہیں، اس لئے اس میں مساوات کا اعتبار نہیں ہو۔ لہذا جس سے قتل پایا جائے اور جس سے نہ پایا جائے دونوں جرم وسزا میں برابر ہے۔

قاعدہ کے مطابق بھی یہی چاہیئے کہ جب سارے کے سارے اس گروپ میں شریک تھے تو سب ہی مجرم ہیں، یہ ہوتا ہی ہے کہ کوئی قتل کرتا ہے، کوئی اور کام کرتا ہے، جماعت میں کام باہم بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ درمختار میں ان الفاظ کے ساتھ ہے۔

وتجری الاحکام المذکورة علی الکل بمباشرة بعضهم الاخذ والقتل والاخافة (علی هامش رد المحتار ص ۲۳۴ ج ۲)

اگر جماعت میں سے کسی سے بھی اخذ مال، قتل اور ڈرانا پایا جائے گا، تو تمام پر احکام مذکورہ جاری ہوں گے۔

امام ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر وہ سیکڑوں کی تعداد میں ہوں گے، تو بھی سب کے سب قتل کر ڈالے جائیں گے، اس لئے کہ خلفاء راشدین سے یہی ماثور ہے۔

وهذا هو الماثور عن الخلفاء الراشدین (السیاسة الشرعیه ص ۳۶)

خلفاء راشدین سے یہی منقول و ماثور ہے۔

پھر انھوں نے حضرت فاروق اعظم رضؓ کا یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ آپ نے اس شخص کو بھی قتل کر ڈالا جو اونچی جگہ بیٹھکر راہگیروں کو دیکھتا رہتا تھا کہ کون شخص کدھر سے آرہا ہے اور پھر ڈاکو مل کر لوٹ مارچاتے ہیں۔ ؎

حقوق اللہ اور حقوق العباد | ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہو جائیں، مثلاً شر پسندوں کا یہ گروہ کسی کا مال بھی چھین لے اور اُسے زخمی بھی کردے تو اس شکل میں حق اللہ پر عمل کرتے ہوئے حق العبد سے درگذر کیا جائے گا، یعنی اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے اور گرم لوہے سے داغے جائیں گے۔ زخم جو موجب قصاص ہے اسے ترک کردیا جائے گا، کیونکہ جب حد جاری ہوچکی تو عصمتِ نفس ساقط قرار دی جائے گی، حد اور قصاص دونوں جمع نہ ہوں گے۔

وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله و بطلت الجراحات لان الحد والضمان لا يجتمعان عندنا لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما سقط عصمة المال (البنایہ ص۲۰۵ ج۲)

اور اگر اس نے مال چھینا پھر زخمی کیا ہے تو اس مجرم کا ہاتھ اور پیر کاٹا جائے گا اور جراحات باطل قرار پائیں گے اس لئے کہ احناف کے یہاں حد اور ضمان دونوں جمع نہیں ہوتے ہیں، اس وجہ سے کہ جب حد (جو اللہ کا حق ہے) واجب ہوگیا تو بندہ کا حق، عصمت نفس ساقط ہوجائے گی جس طرح عصمتِ مال ساقط ہوجاتی ہے۔

گرفتاری سے پہلے توبہ اور قصاص کا وجوب | اس سلسلہ میں چند صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں حد واجب نہیں ہے۔ مگر ان صورتوں میں قصاص یا ضمان دونوں میں سے کوئی ضرور لازم ہوگا۔ اور چونکہ یہ حق العبد کی فہرست میں داخل ہے، لہذا بندہ کو معاف کرنے کا حق بھی حاصل ہوگا، خواہ ان سے ضمان اور قصاص لے، خواہ معاف کردے جیسے کسی نے صرف زخم پہونچایا، قتل اور اخذ مال پایا نہ گیا، یا اخذ مال پایا گیا، لیکن دس درہم سے کم، یا قتل اور اخذ مال تو پایا گیا لیکن گرفتاری سے پہلے اُس نے توبہ کرلی اور مال واپس کردیا تو ان صورتوں میں حد واجب نہ ہوگی لیکن ولی مقتول کو قتلِ عمد کے سلسلہ میں

؎ دیکھئے السیاسۃ الشرعیہ ص۳۶۔

اختیار ہے کہ قصاص میں اسے قتل کر ڈالے، یا دیت قبول کرے، اور درگذر کرے، یا بالکل معاف کردے۔

وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدًا فان شاء الاولیاء قتلوہ وان شاءوا عفوا عنہ، لان الحد فی ھذہ الحالۃ لا یقام بعد التوبۃ للاستثناء المذکور فی النص الخ (ہدایہ)

اور اگر توبہ کے بعد گرفتار ہوا ہے اور قصدًا اس نے قتل کا ارتکاب کیا ہے تو اولیاء مقتول کو اختیار ہے جی چاہے اسے قتل کر ڈالے جی چاہے معاف کردے۔ کیونکہ توبہ کے بعد اس حالت میں حد قائم نہیں کی جاتی ہے کہ نص میں استثناء مذکور ہے۔

جس آیت کی طرف اشارہ کیا ہے، یہ ہے۔

اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْهِمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (المائدہ ۵۔)

ہاں مگر جو لوگ ابھی گرفتاری سے پہلے توبہ کر لیں تو جان رکھو کہ بیشک اللہ تعالےٰ بخشدیں گے اور مہربانی فرمائیں گے۔

حضرت تھانویؒ اس کا تفسیری ترجمہ تحریر فرماتے ہیں۔

"ہاں مگر جو لوگ قبل اس کے، کہ تم ان کو گرفتار کرو، توبہ کر لیں، تو اس حالت میں جان لو کہ بیشک اللہ تعالےٰ اپنے حقوق بخشدیں گے اور توبہ قبول کرنے میں مہربانی فرما دیں گے۔

مطلب یہ کہ اوپر جو سزا مذکور ہوئی ہے وہ حد اور حق اللہ کے طور پر ہے، جو کہ بندہ کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوتی، قصاص وحق العبد کے طور پر نہیں کہ بندہ کے معاف کرنے سے معاف ہو جاتا ہے۔ پس جب قبل گرفتاری کے ان لوگوں کا تائب ہونا ثابت ہو جائے تو حد ساقط ہو جاوے گی جو کہ حق اللہ تھا، البتہ حق العبد باقی رہے گا، پس اگر اُس نے مال لیا ہوگا تو اُس کا ضمان دینا پڑے گا اور اگر قتل کیا ہوگا تو اس کا قصاص لیا جاوے گا۔ لیکن اس میں ضمان وقصاص معاف کرنے کا حق صاحبِ مال اور ولیِ مقتول کو ہوگا۔[۱]

---

[۱] بیان القرآن برحاشیہ قرآن پاک تاج کمپنی صفحہ ۲۳۱۔

حقوق العباد معاف نہیں | یہاں بھی آپ نے دیکھا کہ حق اللہ کی معافی کی شکل پیدا ہوئی، مگر حق العبد مجرمین سے چمٹا رہا۔ اللہ تعالےٰ نے ظاہر حال پر رحم کھایا۔ لیکن حقوق العباد سے بری قرار نہیں دیا، ابو بکر جصاصؒ لکھتے ہیں :۔

ومتی سقط الحد المذکور فی الآیۃ وجبت حقوق الآدمیین من القتل والجراحات وضمان المال واذا وجب الحد سقط ضمان حقوق الآدمیین فی المال والنفس والجراحات

(احکام القرآن ص ۴۱۳/ ج۲)

آیت میں مذکور جب حد ساقط ہو جائے گی تو انسانوں کے حقوق واجب ہو جائیں گے جیسے قتل کرنا، زخمی کرنا، مال کی ضمان اور جب حد واجب ہو گی تو آدمیوں کے حقوق ختم ہو جائیں گے، خواہ مال میں ہو، یا جان میں ہو اور زخم کی صورت میں۔

اب تک جو کچھ بیان کیا گیا، یہ تو دنیاوی سزا ہے یا رسوائی، جس کے متعلق ارشادِ باری تعالےٰ ہے۔

ذَالِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا (المائدہ ۵) یہ اُن کی دنیا میں رسوائی ہے۔

آخرت کی سزا | باقی آخرت کا عذاب اس کے متعلق فرمانِ الٰہی ہے۔

وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (المائدہ ۵) اور ان کے لئے آخرت میں بڑا عذاب ہے۔

یعنی دنیاوی سزا کے بعد آخرت کے عذاب میں بھی گرفتاری ہوگی، یہاں کی سزا وہاں کے عذاب سے بچنے کا ذریعہ نہ بن سکے گی، ابو بکر جصاص اس آیت کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

وقولہ تعالیٰ ولہم فی الآخرۃ الخ یدل علی ان اقامۃ الحد علیہ لاتکون کفارۃ لذنوبہ لاخبار اللہ تعالیٰ بوعیدہ فی الآخرۃ بعد اقامۃ الحد (احکام القرآن ص ۴۱۴/ ج۲)

اللہ تعالےٰ کا یہ فرمان کہ آخرت میں اُن کے لئے عذاب ہے، بتاتا ہے کہ حد کا اجرا گناہ کا کفارہ نہیں بنتا، کیونکہ اللہ تعالےٰ نے اقامتِ حد کے باوجود آخرت میں عذاب کی دھمکی دی ہے۔

اندازہ لگایا جائے کہ اس جرم رہزنی اور فساد فی الارض کی شدت کس پیمانہ کی ہے کہ دنیا میں

رسواکن سزا کے بعد بھی آخرت کے عذاب سے بچاؤ کی شکل نہیں پیدا ہوئی اور بالآخر اگر توبہ نہیں کی ہے تو آخرت میں عذاب بھگتنا پڑیگا۔

گلا دبانے والے مجرم | اسلام کسی بھی ظالم، فسادی اور شر پسند کو برداشت نہیں کرتا، اس کا حکم ہے کہ اس طرح کے جتنے لوگ ہوں جو عوام وخواص کا چین اور آرام دیکھنا نہ چاہتے ہوں، حکومتِ وقت اس کی سخت سے سخت سزا کرے اور اگر مناسب سمجھے تو قتل کر ڈالے اور ایسا شخص جو جرم کا عادی ہوجائے اس کی معافی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ومن تکرر الخنق منه فی المصر ای خنق مرارا قتل به سیاسة لسعیه فی الارض بالفساد وکل من کان کذالک یدفع شره بالقتل۔
(الدر المختار علی ہامش رد المحتار باب قطع الطریق ص ۲۳۵ ج ۳)

اور جو آبادی میں گلا گھونٹنے کا ارتکاب بار بار کرے، اسے سیاستاً قتل کر دیا جائے گا اس لئے کہ وہ آبادی میں فساد کے درپے ہے اور جو شخص بھی ایسا ہو اسے قتل کرکے اس کا شر ختم کیا جائے گا۔

جب مصر اور آبادی میں خناق قابلِ گردن زدنی ٹھہرا تو مصر کے باہر تو بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ چنانچہ علامہ شامی لکھتے ہیں:۔

وکذا فی غیرہ (رد المحتار باب ایضاً ص ۲۳۶ ج ۳)

اور ایسا ہی آبادی کے باہر بھی۔

تکرار کا مفہوم | بار بار کی جو شرط بیان کی گئی ہے، اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ پہلی مرتبہ میں بطور حد قتل نہ کیا جائے، اگرچہ قصاص سے بچے گا بھی نہیں، مگر جب دوبارہ کرے تو پھر اسے حد میں وجوباً قتل کر دیا جائے، چنانچہ مرارا کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قوله خنق مرارا اراد مرتین فصاعدا .... لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام (ایضاً)

بار بار گلا دبانے کی مراد دو مرتبہ یا اس سے زیادہ ہے، اس لئے اگر ایک مرتبہ اس نے ایسا کیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کی سزا قتل نہیں ہے۔

کسی فسادی کو معافی نہیں | خوب غور کریں کہ جو بھی وجہ فساد بنتا ہے، اس کے متعلق حکم دیا جاتا ہے کہ اس کا شر اس طرح دفع کیا جائے کہ اسے قتل کر ڈالا جائے۔ چنانچہ باب التعزیر میں صراحت ہے۔

وعلی ھذا القیاس المکابر بالظلم و قطاع الطریق وصاحب المکس وجمیع الظلمة بادنی شئ لہ قیمة وجمیع الکبائر والاعونة و السعادة یباح قتل الکل ویثاب قاتلھم و افتی الناصحی بوجوب قتل کل موذٍ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار باب التعزیر ص ۱۹۷ ج ۳)

اسی قاعدہ کے مطابق زبردستی ظلم کرنے والا، رہزنی کرنے والا، ناجائز مال لینے والا اور تمام ظالمین خواہ معمولی قیمت کی چیز لے اور کبائر کے تمام مرتکب، بذریعہ حکام ضرر پہونچانے والے اور بدامنی پھیلانے والے ان تمام کا قتل جائز ہے اور قاتل کو ثواب حاصل ہوگا اور ناصحی نے تمام موذی کے قتل کا فتویٰ دیا ہے۔

مفسدین کے قتل کی وجہ | مفسدین کے متعلق اسلام کے قانون میں جو سختی ہے، اس کا اس سے اندازہ لگائیے کہ وہ ستم ڈھانے والے، پبلک کو بذریعہ حکام ضرر پہونچانے والے، ملک میں بدامنی پھیلانے والے اور اس طرح کے دوسرے لوگوں کے ساتھ جن کا ضرر عام ہو، ذرہ برابر رعایت نہیں کرتا ہے اور قتل تک کی اجازت دیتا ہے اور اُن کے قتل کی اباحت کی علت فساد فی الارض کو بتاتا ہے۔

یباح قتلھم لانھم ساعون فی الارض بالفساد (رد المحتار ص ۱۹۸ ج ۳)

ان تمام کا قتل اس لئے جائز ہے کہ یہ سب زمین میں فساد کرنے والے ہیں۔

اباحت ان لوگوں کے لئے ہے جو حکومتِ وقت کے ذمہ دار نہیں ہیں، باقی حکومت اور اربابِ حکومت، تو اس پر واجب ہے کہ ان کے شر سے عوام کو بچائیں۔

لعل الوجوب بالنظر للامام ونوابه والاباحة بالنظر لغیرھم (رد المحتار ص ۱۹۸ ج ۳)

وجوب کا حکم خلیفہ اور اس کے مقرر کردہ کے لئے ہے اور جواز کا ان کے علاوہ کے لئے۔

تعزیر کا حق | تعزیر جو حد سے الگ چیز ہے، اس کے قائم کرنے کا حکام کے علاوہ ہر شخص کو حق ہے، مگر موقعِ واردات کی حد تک، بعد واقعہ صرف حکام ہی تعزیر کر سکتے ہیں۔

ویقیمه کل مسلم حال مباشرة المعصیة واما بعدہ فلیس ذالك لغیر الحاکم (الدر المختار وعلی ہامش رد المحتار ص ۱۹۸ ج ۳)

معصیت کے ارتکاب کی حالت میں ہر مسلمان تعزیر کر سکیگا اور کر چکنے کے بعد بجز حاکمِ وقت اور کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔

معصیت میں مشغول ہونے کے وقت ہر شخص کو تعزیر کی اجازت نہی عن المنکر کی حیثیت سے ہے اور اس وجہ سے بھی کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دے رکھا ہے۔

من رائی منکراً فلیغیرہ بیدہ	جو شخص شریعت کے خلاف مرکا ارتکاب دیکھے اُسے چاہیئے کہ اپنے
فان لم یستطع فبلسانہ (الحدیث)	ہاتھ سے اسے ختم کرے ورنہ پھر اپنی زبان اسکے خلاف آواز اٹھائے

گناہ کر چکنے کے بعد | البتہ ایسی تعزیر جس سے کسی بندہ کا حق متعلق ہو، یا وہ معصیت سے فارغ ہو چکا ہے، تو ان مقدمات کا دیکھنا صرف امام و حاکم کے ہاتھ میں ہے، کسی اور کے نہیں۔

قال فی القنیۃ لانہ لو عندہ	ناجائز فعل میں مشغولیت کی حالت میں اگر تعزیر کرے
حال کونہ مشغولاً بالفاحشۃ فلہ	تو یہ اس کے لئے درست ہے کیونکہ اس نے نہی عن المنکر
ذالک لانہ نہی عن المنکر وکل واحد	کیا، جس کا حکم ہر ایک کو ہے اور فارغ ہو چکنے کے
مامور بہ وبعد الفراغ لیس بنہی	بعد یہ نہی کے حکم میں نہیں ہو۔ اس لئے کہ گذری ہوئی
لان النہی عما مضی لا یتصور فیتمحض	چیز میں نہیں کا تصور نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ صرف تعزیر
تعزیرا وذالک الی الامام (ردالمحتار ص۱۹۵ ج۳)	ہے جس کا حق امام کو ہے۔

ڈاکو کا قتل | ایک ڈاکو سے ایک مسافر کی ملاقات ہو گئی، اس نے دیکھا کہ وہ دوسرے پر حملہ آور ہے، تو اس مسافر کے لئے جائز ہے کہ اس ڈاکو کو قتل کر ڈالے، اگرچہ وہ بذاتِ خود اس پر حملہ آور نہ ہو

اذا کان مسافراً و رائی قاطع	جب سفر میں ہو، اور وہ ڈاکو کو دیکھے تو اسے اس
طریق لہ قتلہ وان لم یقطع علیہ	کا ڈاکو کا قتل جائز ہے گو اس پر وہ حملہ آور نہ ہو بلکہ
بل علی غیرہ لما فیہ من تخلیص الناس	کسی اور پر ہو، اس وجہ سے کہ لوگوں کو اس کے شر
من شرہ واذاہ (ایضاً ص۱۹۶ ج۳)	اور اذیت سے بچانا ہے۔

موقع واردات کے بعد اب مقدمہ اور اس کا فیصلہ اور اس کی سزا، یہ سب حکام کا کام ہے، اس میں عوام دخل انداز نہیں ہو سکتے تاکہ ملکی نظام میں کوئی انتشار پیدا ہونے نہ پائے۔

نماز بوقتِ خطبہ پر محققانہ بحث

مولانا عبداللہ خاں صاحب کرتپوری۔ فاضل دیوبند

جیسا کہ معلوم ہے "ندوۃ المصنفین" اور اس کے ترجمان "برہان" نے شروع ہی سے علم و مذہب کی خدمت کے لئے ایک خاص قالب تیار کیا تھا۔ یعنی گروہی حد بندیوں سے بے تعلق ہوکر اسلام کی اصولی اور بنیادی تعلیمات کو وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق پیش کرنا۔ زیرِ نظر مضمون میں اگرچہ ایک خاص فقہی مسئلے سے بحث کی گئی ہے اس لئے قدرتی طور پر اس میں بعض جزئی مباحث آگئے ہیں اور اسلوبِ بیان بھی کہیں کہیں مناظرانہ ہوگیا ہے۔ مقالے کا زرد لبت تمام تر علمی ہے اور مسئلے کے ایک ایک گوشے سے متعلق محدثانہ اور محققانہ بحث کی گئی ہے۔ مقالے کو اسی حیثیت سے شریکِ اشاعت کیا جارہا ہے۔ مقالہ نگار مولانا عبداللہ خاں صاحب کا شمار دارالعلوم دیوبند کے ممتاز فضلاء میں ہے، موصوف ایک زمانے تک مدراس کے علاقے میں نمایاں علمی خدمات انجام دے چکے ہیں، تقریباً ربع صدی تک علمی دنیا سے روپوش رہ کر "بزمِ برہان" میں شامل ہورہے ہیں۔ (برہان)

تحیۃ المسجد بحالت خطبہ مباح و مسنون ہے یا ممنوع و مکروہ

زمانہ سلف سے اس میں دو رائے چلی آرہی ہیں۔ ایک جماعت اس کی اباحت کی قائل ہے اس کو مجوزین کہا جاتا ہے، دوسرا گروہ اس کو ممنوع کہتا ہے اس کو مانعین کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ مجوزین کے دلوں میں تحیۃ المسجد کی اہمیت ہے۔ اس باب میں جو حدیثیں وارد ہیں وہ ان کے اطلاق و عموم میں تخصیص کو صحیح نہیں سمجھتے۔ مانعین کے ذہن پر خطبہ کے وقت خاموش رہنے اور اس کی طرف کان لگائے رکھنے (استماع و انصات) کی اہمیت اور اس کے اختلال پر نکیرِ وارد کی شدت کا اثر ہے۔ وہ اس کے اطلاق و عموم کے بقار کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ جانبین میں یہی نظریاتی اختلاف ہے اور ہر فریق اپنے اپنے نظریہ کے موافق نصوص و روایات سے استدلال میں مصروف ہے۔ مجوزین قصۂ سلیک اور ایک قولی روایت پیش کرتے ہیں۔ مانعین اولاً استماع و انصات بوقت خطبہ کی

عام روایات پھر خطبہ کے وقت آنے والے کے لئے ممانعت نماز کی خاص روایات پیش کرتے ہیں۔ ان کو سلیک رضی اللہ عنہ کی نماز کا وقوع بحالتِ خطبہ تسلیم نہیں۔ علیٰ ہذا قولی روایات کا حکم بھی وہ ایسے موقع کیلئے ہی تصور کرتے ہیں جبکہ نماز پڑھنے سے خطبہ فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ مجوّزین روایاتِ ممانعت پر جرح اور بعد تسلیم اس سے تحیۃ المسجد کی تخصیص کا ادعا کرتے ہیں۔ مانعین اس جرح و تخصیص کا جواب دیتے ہوئے مجوّزین کے مستدل پر جرح کرتے ہیں اور زمانۂ نبوّت کے متعدد واقعات اپنی تائید میں لاتے ہیں۔ احادیث کی مراد میں اختلاف کا باعث دراصل وہی نظریاتی اختلاف ہے۔ تعیینِ مراد کے لئے صحابہ و تابعین کے تعامل و توارث کی طرف متوجہ ہونا قدرتی امر تھا۔ جانبین میں یہ سوال درپیش تھا مگر اس مرحلہ پر فضا میں سکون ہے بلکہ مجوزین میں سے انصاف پسند اہلِ تصنیف نے جمہور صحابہ و تابعین کو مانعین میں شمار کیا ہے۔ البتہ نویں صدی کے مشہور محدث حافظ ابن حجر شافعی رحمہ اللہ نے صحابہ کے مسلک کے معاملہ میں احتمال اور شبہ کا امکان پیدا کیا مگر حقیقت اپنی جگہ قائم نظر آرہی ہے۔ تاویل و توجیہہ شک و شبہ کے پردے اس کو نہیں چھپا سکے۔ حافظ سے پہلے اربابِ تصنیف بھی اس موضوع پر لکھتے رہے ہیں پر حافظ کا کلام شرح و بسط میں سب پر فائق ہے۔ حافظ نے اپنے دلائل روشن کرنے کے ساتھ مخالف دلائل کی ہر ہر شق کو رد کرنے کا فرض بھی انجام دیا۔ بعد کا مصنف خواہ کسی زمرہ سے تعلق رکھتا ہو اس کے لئے حافظؒ کے مباحث سے دلچسپی لئے بغیر گذرنا ممکن نہیں۔ راقم الحروف اگر حافظ کے ساتھ بحث و تمحیص کا طریق اختیار کرتا ہے تو تحریر طویل ہوتی ہے احتراز کرتا ہے تو بحث تشنہ رہتی ہے، ناچار اہون الامرین کے اصول پر کاربند ہوتے ہوئے پہلا طریق اختیار کر کے اُن کے اعتراضات کے جواب اور جواب الجواب کا بالاستیعاب التزام کیا گیا۔ اس ضمن میں کہیں کہیں حافظ پر نکتہ چینی کا موقع بھی آگیا ہے جس کے لئے راقم الحروف حافظؒ کی پُرسکون روح سے دست بستہ معذرت خواہ ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً ورفع درجاتہٗ فی اعلیٰ علیین۔ یہ حقیقت ہے۔ حافظ ابن حجر متبحر عالم تھے۔ زبردست محدث تھے حفظ و اتقان میں کوہِ گراں تھے۔ قادر علی الکلام تھے۔ کلام میں حلاوت و سلاست تھی جس طرف نکل جاتے تھے مخالفین کے تار و پود بکھیرتے چلے جاتے تھے مورخین نے اُن کے اوصاف میں صفحات پر کئے ہیں لیکن حضرت استاد شیخ الاسلام مولانا محمد انور شاہ صاحب نور اللہ ضریحہ کا ایک جملہ "خیر الکلام ما قل ودل"

کا مصداق بس کا نچوڑ ہے۔ موصوف نے حافظ ابن حجر کو حافظ الدنیا کے لقب سے یاد کرتے ہوئے فرمایا کہ حافظ کے بعد تو اُن جیسا کوئی پیدا ہی نہیں ہوا مگر اسلاف میں بھی اُن کے جیسے کم ہوئے ہیں (انتہیٰ) اس علو مرتبت کے باوجود حافظ اپنے مسلک کی تائید بسا اوقات اس طرح سے کر جاتے تھے جس کو اُن کی شان کے لائق نہیں کہا جا سکتا۔ اس امر میں حضرت شاہ صاحبؒ بھی حافظ رحمۃ اللہ کے شاکی تھے۔ بہرحال صحابہ و تابعین کی زبردست اکثریت خطبہ کے وقت آنے والے کے لئے نماز کی کراہت کی قائل تھی۔ ان ہزارہا صحابہ و تابعین کی جماعت میں سے سوائے ایک صحابی اور دو تابعی کے کسی کا نام بھی مجوزین اپنے مسلک کی موافقت میں نہیں پیش کر سکے۔ اس کے برعکس جمہور صحابہ و تابعین کی نقول و روایات جملہ مصنفین بلا تفریق بیان کرتے چلے آ رہے ہیں۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ شرح صحیح مسلم میں قاضی عیاض سے نقل فرماتے ہیں:۔

قال مالك والليث وابو حنيفة والثوری وجمهور السلف من الصحابة والتابعين لا يصليهما وهو مروی عن عمر وعثمان وعلی (رضی الله عنهم)	امام مالکؒ لیثؒ ابو حنیفہؒ سفیان ثوری اور صحابہ و تابعین میں سے جمہور سلف نے کہا کہ (خطبہ کے وقت) یہ دو رکعت نہ پڑھی جائیں اور یہی (مذہب) حضرت عمرؓ عثمانؓ وعلی (رضی اللہ عنہم) سے منقول ہے۔

حافظ عینی رحمۃ اللہ قاضی عیاض سے نقل فرماتے ہیں۔

قال عياض كان ابوبكر وعمر وعثمان يمنعون عن الصلوٰة عند الخطبة (عمدة القاری)	(قاضی) عیاض نے کہا کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمان (رضی اللہ عنہم) بوقت خطبہ نماز کو منع کرتے تھے (عمدۃ القاری)

قاضی شوکانی رحمۃ اللہ نیل الاوطار میں فرماتے ہیں۔

وحكاه العراقی عن محمد بن سيرين وشريح القاضی والنخعی وقتادة والزهری ورواه ابن ابی شيبة عن علی وابن عمر وابن عباس وابن المسيب ومجاهد و	اور اسی مذہب (ممانعت نماز بوقت خطبہ) کو عراقیؒ نے محمد بن سیرینؒ۔ قاضی شریحؒ۔ ابراہیم نخعیؒ۔ قتادہؒ اور زہری سے نقل کیا ہے اور ابن ابی شیبہؒ نے حضرت علیؓ۔ ابن عمرؓ۔ ابن عباسؓ۔ ابن المسیبؒ۔ مجاہدؒ۔ عطاؒ

عطاء بن ابی رباح وعروۃ بن الزبیر — بن ابی رباح ۔ عروۃ بن الزبیر سے روایت کیا ہے

ورواہ النووی عن عثمان — اور نوویؒ نے اسی مذہب کو حضرت عثمانؓ سے روایت کیا ہو

محدث ابن بطالی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں ۔

والمنع قول الجمھور من اھل العلم (فتح الباری)[۵] — ممانعت نماز (بوقت خطبہ) جمہور علماء (صحابہ و تابعین) کا قول ہو۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ یہی مذہب (ممانعت نماز بوقت خطبہ) صحابہ میں سے حضرت عقبہ بن عامر ۔ عبد اللہ بن زبیر ۔ عبد اللہ بن صفوان ۔ ثعلبہ بن ابی مالک القرظی رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے امام شعبی وابو قلابۃ رحمہما اللہ سے مروی ہے ۔

---

[۵] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ خلفاء راشدین و دیگر صحابہ سے ممانعت نماز بوقت خطبہ کے جو مذاہب منقول ہیں ان کا اعتماد اُن روایات پر ہے جن میں اس کا احتمال کہ راوی حدیث نے یہ ممانعت خصوصیت سے موجودین مسجد کے حق میں مراد لی ہو (انتہیٰ ملخصا) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ کا یہ قول بچند وجوہ مخدوش ہے؛ اولاً اینکہ یہ احتمالِ محض ہے کوئی دلیل اس کی پشت پر نہیں ۔ احتمال وہی قابل اعتبار ہوتا ہے جس کی تائید قرائن سے ہو ۔ روایات کے عموم و اطلاق کو محض حافظ کی رائے سے مخصوص و مقید نہیں تسلیم کیا جا سکتا ہے ۔ ثانیاً یہ کہ موجودین مسجد کے لئے نماز بوقت خطبہ کا کوئی بھی قائل نہیں پھر انہی صحابہ کے مذاہب اس کی ممانعت میں منقول ہونے کے کیا معنے؟ نیز موجودین مسجد کو کوئی امر اس وقت نماز کے لئے شبہ میں ڈالنے والا بھی نہیں ہو کہ خصوصیت سے انہی کو ممانعت کی گئی ہو ۔ ثالثاً یہ کہ اعتماد بھی صرف اُن روایات پر نہیں جن کو حافظ محمل قرار دے رہے ہیں ۔ صحابہ کے زمانہ کے متعدد واقعات ہیں جن میں خطبہ کے وقت آنے والے نے نماز نہیں پڑھی اور نہ خطیب و امام نے آنے والے کو اس وقت نماز پڑھنے کا حکم دیا ۔ بعض اوقات تحیۃ المسجد سے کم درجہ کی سنت کے ترک پر تنبیہہ کئے جانے کے باوجود نماز کا حکم نہیں دیا گیا ۔ رابعاً یہ کہ جلیل القدر ائمہ تابعین جو اعلم الناس بمذاہب الصحابہ تسلیم کئے گئے ہیں جنھوں نے علم و فقہ مسائل و احکام کو خلفاء راشدین و دیگر اکابر صحابہ سے حاصل کیا تھا جن کے مذاہب اکابر صحابہ کے اقوال و افعال سے ماخوذ ہوتے ہیں ۔ خلفاء راشدین و اکابر صحابہ کی خدمت میں رہتے رہتے ظاہر ہے ان کے مذاہب سے واقفیت حاصل کر کے صحابہ کے واقعات اپنی آنکھ سے دیکھ کر اس کی ممانعت کے قائل ہوئے ہیں ۔ یہ ائمہ تابعین اگر صحابہ کو صرف موجودین مسجد کے لئے نماز کا مانع اور اس وقت آنے والے کے لئے مجوز پاتے تو کیوں اس کی ممانعت کے قائل ہوتے ۔ مثلاً حضرت سعید بن المسیبؒ جو مصاحبت صحابہ میں دیگر جملہ ائمہ تابعین پر فائق اور صحابہؓ کے علوم کے سب سے زیادہ حامل ۔ مدینہ کے سب سے اول مجمع علیہ مفتی و فقیہہ ہیں ۔ عطاء بن ابی رباح مفتی اہل مکہ جن کی وسعت علمی کا یہ عالم کہ حبر الامت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنی ذات پر ان کو ترجیح دینے کو تیار ہیں وغیرہ وغیرہ اس کی ممانعت کے قائل ہیں وہی تاویل کے وقت ان امور سے اغماض حافظؒ کے لئے مناسب نہ تھا ۔ مجوزین حضرات صحابہ کے اقوال و افعال سے احتجاج کے قائل نہیں ہیں؛ اس کے باوجود دیکھا جاتا ہے کہ اُن کے اقوال و افعال کی تاویل کی طرف تو جھکتے ہیں لیکن ہم رجال نحن رجال کہنے کی ان کو جرأت ……

قال جماعة منهم القرطبي اقوى ما اعتمده المالكية فى هذه المسئلة عمل اهل المدينة خلفاً عن سلف من لدن الصحابة الى عهد مالك ان التنفل فى حال الخطبة ممنوع مطلقاً (فتح الباری)

علماء کی ایک جماعت نے جن میں قرطبی بھی شامل ہے کہا ہے کہ سب میں قوی دلیل جس پر مالکیہ نے اس مسئلہ میں اعتماد کیا ہے وہ سلف سے خلف تک اہل مدینہ کا تعامل ہے جو صحابہ کے زمانہ سے امام مالک کے عہد تک چلا آیا یہ کہ بوقت خطبہ نفل پڑھنا مطلقاً ممنوع ہے (فتح الباری)

امام قرطبی، مالکی و دیگر حضرات نے کراہت نماز بوقت خطبہ کی تائید میں عہد صحابہؓ سے امام مالکؒ کے زمانہ تک کے تعامل (ترک نماز بوقت خطبہ) کو پیش کیا تھا۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے فعل سے (کہ وہ بوقت خطبہ آئے اور عمال حکومت کی مزاحمت کے باوجود انھوں نے تحیۃ المسجد ادا کی) نقض وارد کیا۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ سنن ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔ قرطبی رحمہ اللہ نے ان کتب کے ابواب الجمعہ کو پڑھا ہے یہ ان کی نگاہ سے اوجھل نہیں۔ قرطبی کا یہ مقصد تو نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ مسئلہ مثل توحید و رسالت کے اجماعی ہے کہ "واحد و دون واحد" اس میں کسی کا خلاف ہی نہیں۔ البتہ حافظؒ نے ان کی مراد کا اظہار ایسے الفاظ میں کیا کہ جس سے حافظ کو اس پر اعتراض چسپاں کرنے کا موقع مل سکے۔ بہر حال ابو سعید رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ سے یہ معاملہ صاف ہو گیا کہ اباحتِ نماز بوقتِ خطبہ کی دلیل سوائے قصہ سلیکؓ کے اور کوئی نہیں ہے۔

ابو سعید رضی اللہ عنہ اپنے استدلال میں اسی واقعہ کو پیش کر رہے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ نبوت کا نہ کوئی واقعہ ان کے پاس ہے اور نہ کوئی حکم اور قصہ سلیکؓ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ان کی نماز بحالت خطبہ واقع نہیں ہوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ کے لئے تشریف لائے ہوئے منبر پر متمکن تھے اس وقت سلیک رضی اللہ عنہ بوسیدہ لباس میں آئے، آنحضرتؐ نے اُن کے لئے صدقہ کی اپیل کی۔ صدقہ جمع ہونا شروع ہوا۔ اس فراہمی صدقہ کے وقت سلیکؓ نے نماز ادا کی ... پس حاضرین میں سے ایک فرد (ابو سعید) کا یہ دیکھ کر کہ سلیکؓ کی نماز بعد از خروج امام بحالت تمکن علی المنبر واقع ہوئی ہے اس سے اباحت نماز بحالت خطبہ پر استدلال کر لینا ممکن اذ "المجتهد قد يخطي ويصيب" کے مصداق ہوا اور وہ اپنے اس اجتہاد

برا جر واحد پانے کے مستحق بھی ہیں لیکن صحابہ میں سے جن حضرات کی نگاہ اس حقیقت پر پہونچی کہ سلیک رضؓ کی نماز کے وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فراہمی صدقہ میں مشغول تھے اور حاضرین صدقہ دینے دلانے میں سرگرم عمل تھے اس وقت خطبہ نہیں ہو رہا تھا لہذا یہ نماز بحالتِ خطبہ واقع نہیں ہوئی۔ یہ حضرات اپنی اصابت رائے کے باعث لہٗ اجران کے مصداق ہونگے۔ اس مقابلہ میں ابو سعید رضی اللہ عنہ کا درجہ فرد واحد کا رہے گا اور جمہور صحابہ رضؓ کا درجہ جماعت کا۔ اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ کا یہ ظاہر کرنا صحافتی فرض تھا کہ اس میں ابو سعید رضی اللہ عنہ منفرد ہیں مگر وہ اس کے برعکس اُن کے ایک فعل کو وسعت لفظی کا جامہ پہنا کر اس طرح پر پیش فرمائے ہیں جیسا کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ سے لیکر زمانہ مابعد تک یہ سنت جاری و ساری ہے تاکہ قرطبیؒ کے قول کا مقابلہ کیا جا سکے مگر ثبوت کے فقدان نے حافظؒ کی پرواز قلم کو کوتاہ کر دیا اگر فرماتے ہیں کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کے شاگردیا اُن سے روایت کرنے والوں کا بھی یہی مسلک ہے تو نقل کی ضرورت ہے اور اس کا وجود نہیں۔ صحیح بات پر اکتفا کرتے ہیں کہ راوی نے اُن کا فعل نقل کیا ہے تو کلام کی جاذبیت ختم ہوتی ہے اور مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ دامن بچاتے ہوئے ایک معمہ جیسا کلام فرماتے ہیں وحملہ اصحابہ من اہل المدینۃ یعنی ابو سعید رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو ان کے اصحاب اہل مدینہ نے لیا۔ اِدھر حافظ کا یہ قول اُدھر واقعہ یہ کہ مدینہ کے تابعین میں نہ اصحاب ابو سعید کا یہ مسلک ہے اور نہ دیگر کسی مدنی تابعی کا۔ مؤلفین صحاح ستہ میں سب سے زیادہ جد و جہد اس امر میں امام ترمذی رحمۃ اللہ نے کی مگر سوائے حسن بصری رحمۃ اللہ کے کسی تابعی سے روایتاً اس مسلک کو ثابت نہیں کر سکے درانحالیکہ حافظ ابن حجرؒ محض لفظی ہیر پھیر سے تعامل و توارث ثابت کرنے کی فکر میں ہیں یہ سعی ایسی حالت میں ہے جبکہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کو روایت کرنے والے راوی عیاض بن عبد اللہ ابو السرح مکی ہیں اگر اتفاقی طور پر اُس کے راوی کوئی مدنی ہوتے تو شاید حافظ کے لئے جملہ تابعین مدینہ کے اجماع کا ادعا آسان ہو جاتا۔ الغرض ہم کو حافظؒ کے قول وحملہ اصحابہ من اہل المدینۃ کے صحیح محمل پر رسائی نہ ہو سکی۔ نیز ابو سعید رضی اللہ عنہ کی اس نماز کے معاملہ میں یہ بات نظر انداز کر دینے کی نہیں ہے کہ خطیب اس وقت مروان تھا جو سلطنت نام صنبہ بنی اُمیہ کی جانب سے والی مدینہ تھا۔ مروان حکومتِ متسلطہ کا ایک رکن ہونے کے علاوہ جابر و ظالم بھی تھا۔ صحابہ کرام کے ساتھ ان بدبخت حکام کا

طرزِ عمل حد درجہ گستاخانہ تھا حتیٰ کہ خُطَب میں بھی اُن کی شان میں دلآزار کلمات کہنے سے گریز نہیں کرتے تھے اپنے امراء کی قصیدہ خوانی بھی خُطَب میں کرتے تھے۔ علماء اِن جابر و گستاخ و فاسق حکام کے پُراز خرافات خطبوں سے برداشتہ خاطر تھے اور اُن کو سننا گوارا نہیں کرتے تھے۔ ممکن ہے ابو سعید رضی اللہ عنہ نے بطور عدم معاونت علی الاثم والعدوان، مروان کے خطبہ سے اعراض کے لئے نماز کا شغل اختیار کیا ہو۔ سلیک رضی اللہ عنہ کی نماز کے وقت خطبہ وجود کے لحاظ سے معدوم تھا اور ابو سعید رضی اللہ عنہ کی نماز کے وقت حکم و معنےٰ کے لحاظ سے مفقود تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ بنی اُمیہ نے خطبہ جیسے مقدس رکن کو حکومت کے استحکام کا آلہ کار بنا یا ہوا تھا۔ تبلیغ و تذکیر کے بجائے اپنے کریہہ پروپیگنڈہ کا کام خطبہ سے لیتے تھے۔ عبدالملک بن مروان سے جب کہا گیا کہ آپ پر بڑھاپا بہت جلد آگیا تو ابن مروان جواب میں کہتے ہیں کیوں نہیں جبکہ میں ہر جمعہ اپنی عقل لوگوں کے اوپر خرچ کرتا ہوں (تاریخ الخلفاء)

الحاصل علماء وقت ان کی ان حرکات سے نالاں تھے اور ان کے خطبہ کا خطبۂ شرعی جیسا احترام کرنے کو تیار نہ تھے حافظ عینی رحمۃ اللہ عمدۃ القاری میں محدث ابن قدامہ کا قول نقل فرماتے ہیں کہ ظالم حجاج کے خطبہ کے وقت حضرت سعید بن جبیر۔ ابراہیم بن مہاجر۔ ابو بردہ۔ امام شعبی۔ امام نخعی رحمہم اللہ مشغول گفت گو تھے یہ خیال متقدمین تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ ان کے معمولات کو دیکھتے ہوئے متاخرین بھی اس کی تصریح کرتے چلے آتے ہیں۔ مجمع الانہر میں ہے وفی الظهيرية مادام الخطيب فی حمد الله وثنائه والمواعظة فعليهم الاستماع فاذا اخذ فی مدح الظلمة والثناء عليهم فلا باس بالكلام۔

ابو سعید رضی اللہ عنہ کی اس نماز پر حاضرین کے نکیر کا سوال بے محل ہے۔ عمالِ حکومت کے ساتھ آپ کی اس رد و کد میں صحابیِ رسولؐ اور عُمّالِ حکومت کے مقابلہ کا سوال کھڑا ہو گیا تھا۔ ایسے موقع پر ظالم کی تائید کیوں کی جاتی۔ جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد لوگوں نے ابو سعید رضی اللہ عنہ سے گفتگو کی تو یہ نہیں کہا کہ یہ عمالِ حکومت آپ سے ایک سنتِ رسول چھڑانا چاہتے تھے بلکہ یہ کہا کہ یہ تو آپ پر غالب آنے کو تھے (ان کادوا لیفعوبك) اس سے پتہ چل رہا ہے کہ حاضرین حکومتِ متسلطہ کی مخالفت کے جذبہ سے اس واقعہ کو دیکھ رہے تھے۔ ابو سعید رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی صحابی سے تحیۃ المسجد بحالت خطبہ کا ثبوت ہے یا نہیں

اس کا جواب نفی میں ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق گذر چکا ہے کہ انھوں نے اس مسلک کو سلف صالحین سے ثابت کرنے کے لئے انتہائی کوشش سے کام لیا پر وہ بھی صحابہ میں سے سوائے اس ایک واقعہ کے اور کسی صحابی کا عمل پیش نہیں کر سکے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بھی سعی بسیار کے باوجود اس کے سوا کوئی اور واقعہ نہیں بتا سکے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء القراءۃ میں قصہ سلیکؓ کے ضمن میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے معمول کی ایک نقل بیان کی جو لفظ بلفظ درج کی جاتی ہے حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل قال حدثنا یزید بن ابراھیم عن ابی الزبیر قال جاء الرجل والامام یخطب قال اصلیت قال لا قال صل۔ وکان جابرٌ یجیبہ اذا جاء یوم الجمعۃ ان یصلیھما فی المسجد (انتھی) امام بخاری رحمہ اللہ کا اس نقل کو قصہ سلیکؓ کے ضمن میں بیان کرنا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے مسلک کے معاملہ میں باعث اشتباہ ہو سکتا ہے اس لئے اس کے متعلق کچھ عرض کیا جاتا ہے۔ اولاً یہ کہ حضرت جابرؓ کے معمول کی یہ نقل بغیر سند کے ہے۔ جو سند روایت کے شروع میں مذکور ہے وہ قصہ سلیکؓ کی ہے اور اس سند میں قصہ کے متعلق حضرت جابرؓ کا مقولہ ہونے کی تصریح ہے (عن جابر قال) یہ مقولہ لفظ صل پر ختم ہو جاتا ہے اور یہ نقل (وکان جابرٌ یجیبہ) حضرت جابر کا قول نہیں جو لفظ قال کے تحت میں درج ہو یہ تو اُن کے معمول کی نقل ہے پس اس کا قائل کون ہے امام بخاریؒ یا دیگر کوئی راوی اگر امام بخاری کے سوا دیگر کوئی راوی اس کا قائل ہوتا تو اس کی اس طرح سے تصریح ہوتی قال ابو الزبیر او قال یزید جب یہ نہیں تو لامحالہ یہ امام بخاری ہی کا مقولہ ہے جس کو امام عالی مقام بغیر سند کے بیان فرما گئے ہیں اور بغیر سند کوئی روایت قابل احتجاج نہیں دوسرے یہ کہ بحث ادائیگی تحیۃ المسجد بحالت خطبہ میں ہے اور اس نقل میں حضرت جابرؓ کے متعلق خطبہ کے وقت آنے کی حالت میں نماز کی ادائیگی کا کوئی تذکرہ نہیں لہذا یہ بحث سے خارج ہے۔ اسی وجہ سے مجوزین میں سے کسی عالم نے اس نقل کو اپنا مستدل نہیں سمجھا۔ اگر اس نقل سے نماز بوقت خطبہ کا استدلال کیا جا سکتا تو پھر امام ترمذی رحمہ اللہ اس سے استدلال میں ہرگز تامل نہ فرماتے امام ترمذی اپنے مسلک کے ضعف کو رفع کرنے کے لئے اتباع تابعین تک کا تعامل پیش کر گئے ہیں پھر وہ ایک صحابی کے نقل کو کیسے چھوڑ سکتے تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ جو مانعین کے پیش کردہ تعامل اہل مدینہ کے نقض کے درپے ہیں۔ حضرت جابرؓ مدنی کے معمول سے کیسے خاموشی اختیار کر سکتے تھے۔ اس نقل کا سیاق صاف بتا رہا ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ کے اس معمول کو تحیۃ المسجد سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ نماز مسجد میں آنے کا تحیہ ہوتی ہے۔ گھر پر تحیۃ المسجد کے وجود کا سوال ہی نہیں ہو سکتا تو پھر اس کی افضلیت و مفضولیت کیسے زیر بحث آ جائے گی۔ جس نماز کے متعلق یہ بحث ہو کہ وہ مسجد میں پڑھنا بہتر ہے یا گھر پر پڑھنا افضل ہے وہ کسی طور تحیۃ المسجد نہیں ہو سکتی۔ جابر رضی اللہ عنہ کے اس معمول کو سنت قبل جمعہ سے متعلق کہا جا سکتا ہے لیکن اس کو تحیۃ المسجد نہیں کہا جا سکتا۔ سنت قبل جمعہ کے متعلق یہ سوال مترتب ہو سکتا ہے کہ کس کے نزدیک اس کا گھر پر پڑھنا افضل ہے اور کون اس کو مسجد میں پڑھنا اچھا سمجھتا تھا۔ اسی کے متعلق جابر رضی اللہ عنہ کا یہ مسلک منقول ہے کہ آپ اس کو مسجد میں پہونچکر پڑھنا پسند فرماتے تھے۔ مؤلف العرف الشذی نے جابر رضی اللہ عنہ کے معمول کی اس نقل کو ان کے قول کے طور پر مع امر زاید کے بیان کر دیا فرماتے ہیں "وایضاً فی جزء القراءۃ للبخاری قال جابرؓ وان کنت اصلی السنن فی البیت اصلیھما فی المسجد وان خطب الخطیب علی ما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سلیکاً (انتھیٰ) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جزء القراءۃ میں اس عبارت کا وجود نہیں اس میں صرف وہ عبارت ہے جو ہم نے اوپر نقل کی۔ فاضل مؤلف مرحوم اصل ماخذ کی طرف رجوع فرمانے کی زحمت گوارا فرما لیتے تو ان کو حضرت شیخ کی مراد سمجھنے میں جو غلطی ہو گئی تھی اس کا ازالہ ہو جاتا۔ الغرض سوائے ابو سعید رضی اللہ عنہ کے کسی صحابی کے متعلق مجوزین اپنی موافقت کا ادعا بھی نہیں کر سکے۔

سنن ترمذی کے ایک راوی نے قصۂ سلیک کے متعلق ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ اس طرح پیش کئے ہیں۔ ان رجلا جاء یوم الجمعۃ فی ھیأۃ بذۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فامرہ برکعتین نصلی رکعتین والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب۔ ان الفاظ کے ظاہر پر نظر رکھتے ہوئے حضرت استاذ علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے یہ خیال فرمایا کہ سلیکؓ کی نماز کے وقت بھی خطبہ ہی ہو رہا تھا (فتح الملہم) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت استاد مرحوم کا یہ تاثر مختلف وجوہ سے قابل غور ہے۔ اولاً اس لئے کہ قصۂ سلیکؓ کے راوی ہر دو صحابی (جابرؓ و ابو سعید رضی اللہ عنہما) سے جس قدر روایات منقول ہیں ان سے متفقہ طور پر یہ ثابت ہے کہ سلیکؓ کو نماز کا حکم

فرمانے کے بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُن کے لئے صدقہ کی اپیلؔ، وصولیابیؔ، اور تقسیم میں مصروف ہونے اور حاضرین صدقہ دینے دلانے میں لگ گئے، پھر کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت خطبہ ہو رہا تھا۔ ثانیاً یہ کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کی زیر تذکرہ روایت کے مدار سفیانؔ بن عیینہ ہیں، ترمذی نے اس کو سفیان سے بطریق ابی عمر العدنی روایت کیا۔ دارمیؒ نے ان سے بطریق صدقہ الفضل المروزی نقل کیا۔ حاکم و بیہقی نے اس کو سفیان سے بطریق عبداللہ بن الزبیر الحمیدی لیا یعنی سفیان سے روایت کرنے والے ان کے تین شاگرد ہیں، عدنیؒ مروزیؒ۔ حمیدیؒ۔ ان تینوں اصحاب میں سے صرف عدنی نے ان الفاظ کو بیان کیا ہے۔ مروزی و حمیدی دونوں حضرات ان الفاظ کو بیان نہیں کرتے ہیں۔ یہ عدنی کا اضافہ ہے جو مراد و مطلب کے لحاظ سے باب کی دیگر جملہ روایات صحیحہ سے متعارض ہے۔ عدنی کے مقابل ان کے ہر دو استاذ بھائی (مروزی و حمیدی) تعداد میں عدنی سے دو گنے ہیں اور اُن کی روایات کو یہ معنوی قوت بھی حاصل ہے کہ وہ باب کی دیگر روایات سے متعارض نہیں ہے۔ پھر مروزی و حمیدی کا پایۂ علمی اور درجۂ ثقاہت بھی عدنی سے ارفع ہے۔ ہیں یہ تینوں حضرات ایک ہی اُستاد کے چیلے۔ لیکن

قسمت جدی جدی ہے نصیبا جدا جدا

عدنی کو تو ثیق خانہ کی اخریات میں جگہ نصیب ہوئی اور مروزی و حمیدی اس کے اعلیٰ مقام پر نظر آ رہے ہیں۔ عدنی کے متعلق حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے صرف صدوق فرمایا۔ یعنی ان کو ثقہ بھی نہیں کہا جا سکا اور صرف صدوق کا اطلاق کرنے کے بعد بھی حافظؒ یہ کہنے پر مجبور ہوئے لکن قال ابوحاتم کانت فیه غفلة (تقریب) مروزی کے متعلق حافظؒ صاف اعتراف کرتے ہیں المروزی ثقة (تقریب) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ مروزی کو حفاظ حدیث میں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کان اماما حجة صاحب سنة (تذکرہ) بخاری و دارمی نے بھی مروزی سے روایت کی ہے۔ اہل عصر علماء کا قول تھا مروزی اور امام احمدؒ دونوں ایک ٹکر کے ہیں۔ وہ خراسان میں یہ عراق میں (تذکرہ) اب رہے حمیدی رحمۃ اللہ تو وہ بھی بڑے پایہ کے امام تھے صاحب تصانیف تھے۔ امام بخاری کو اُن کی روایت پر بہت اعتماد تھا۔ جب بخاری کو کسی باب میں حمیدی کی روایت مل جاتی تو پھر بخاری کسی دوسرے شخص کی روایت کے فکر و تلاش

میں نہ پڑتے (تقریب) حافظ ابن حجر اُن کے متعلق فرماتے ہیں :۔ ثقة حافظ فقيه اجل اصحاب ابن عيينه (تقريب)

زیر بحث روایت کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں صحیح ابن خزیمہ سے نقل کیا ہے اس میں بھی یہ الفاظ نہیں۔ ان حالات میں فن سے دلچسپی رکھنے والا ایک انسان یہ کہنے پر مجبور ہے کہ اس زنجیر کی کمزور کڑی عدنی ہیں اور اُن کا بیان کردہ یہ اضافہ ان کا وہم ہے۔ جملہ ثقہ راوی سلیکؓ کے آنے کے وقت کا حال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں جاء سليك والنبی صلی الله عليه وسلم يخطب لیکن عدنی نے غلطی سے صلی رکعتین کے بعد بھی ان الفاظ کا اعادہ کر دیا۔ اس روایت میں عدنی سے ایک دوسری غلطی بھی سرزد ہوئی وہ یہ کہ بعد از فراغت نماز حاضرین نے جو ابوسعید رضی اللہ عنہ سے گفتگو کی اس کو عدنی نے اس طرح سے بیان کیا فلما انصرف (ای ابوسعید) اتيناه (سنن ترمذی) درانحالیکہ حاکم کی صحیح روایت میں ہے فلما انصرف مروان اتيناه۔ پس جس راوی کی غفلت کا یہ حال ہو تو اس کے بیان پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے اور اس کے تفرد کو دیگر اقوی اور اکثر کے اقوال پر ترجیح دیکر کسی دعویٰ کی کیسے بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔ بالخصوص جبکہ اس کی بیان کردہ روایت مراد کے لحاظ سے باب کی دیگر روایات سے متعارض بھی ہو اور اگر بفرض محال اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ یہ الفاظ ابوسعید رضی اللہ عنہ کے فرمودہ ہیں تو پھر اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ابوسعید رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ تمام کام جزو خطبہ ہیں یعنی آپ صدقہ کی وصولیابی تقسیم وغیرہ جملہ کاموں کو خطبہ ہی تصور فرمائے ہوئے ہیں اس حال میں کہنا پڑیگا کہ یہ آپ کا قیاس ہے جو صحت اور اصابت سے بمراحل بعید ہے۔ صدقہ کی وصولیابی تقسیم وغیرہ یہ تو افعال ہیں اور خطبہ نام ہے کلام کا افعال کا نہیں۔ افعال کو خطبہ تصور کر لینا حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔

قاموس میں ہے خطب الخاطب على المنبر خطابة بالفتح وخطبة بالضم وذالك الكلام خطبة۔ منجد میں ہے (خطب خطبة وخطابة) وعظ: قرء الخطبة على الحاضرين۔ خطیب کے دوسرے کام میں لگ جانے سے خطبہ ختم ہو جاتا ہے اور اس کے لئے کوئی اعلان باندار کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے اس کی دوسرے کام میں مشغولیت ہی خطبہ کا قطع ہونا ہے۔ باب کی روایات سے

یہی ثابت ہو رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلیک رض کی ٹوٹی ہوئی حالت کے پیش نظر خطبہ چھوڑ کر صدقہ کا کام شروع فرمایا تھا اور پیش آنے والی ضرورت کے لئے خطبہ کو قطع کئے جانے کا صرف یہی ایک واقعہ نہیں بلکہ حیاتِ نبوی میں متعدد مرتبہ ایسے واقعات ہوئے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حسب ضرورت خطبہ کو کچھ دیر کے لئے موخر فرماکر پیش آنے والے کاموں کو انجام کو پہونچایا۔

(۱) بیہقیؒ نے روایت کیا ہے کہ دشمن اسلام ابن ابی الحقیق کے مقابلہ کے لئے مجاہدین کی جو جماعت روانہ کی گئی تھی اس کی واپسی جمعہ کے دن بوقت خطبہ ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی وقت ان سے مشغول گفتگو ہو گئے اور (فرط خوشی میں) اس تلوار کو طلب فرمایا جس سے دشمن کا کام تمام کیا گیا تھا۔ آنحضرتؐ نے اس کو دستِ مبارک میں لیا اور خود اس کو نیام سے نکال کر اس کا ملاحظہ فرمایا (سنن بیہقی)

(۲) مسلمؒ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کے وقت ایک پردیسی آئے اور انھوں نے دینی معلومات حاصل کرنے کی آپ سے درخواست کی آپ نے خطبہ چھوڑ دیا۔ کرسی منگائی گئی اور اس پر تشریف فرما ہو کر آپ نے ان کو تعلیم دی تعلیم سے فراغت کے بعد آپ نے چھوڑے ہوئے خطبہ کو پورا فرمایا۔ (صحیح مسلم ابواب الجمعہ)

ان روایات سے پیش آنے والی ضرورتوں کے لئے خطبہ کو درمیان میں چھوڑنا صاف ثابت ہو رہا ہے علامہ مجدالدین فیروز آبادی شافعی رحمۃ اللہ نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف کے طور پر بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ میں قوانین اسلام اور مہماتِ دین کو بیان فرمایا کرتے تھے اور جب آپ کو کوئی حاجت پیش آتی یا کوئی سائل کچھ سوال کرتا تو آپ خطبہ کو قطع فرما دیتے ضرورت کو پوری فرما کر سائل کو جواب دیکر پھر خطبہ کی تکمیل فرماتے (سفر السعادۃ) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے اس امر (خطبہ کو قطع کرنا) پر فنی نکتہ چینی کی کمزوری کو محسوس کرتے ہوئے ابن منیر کا بیان کردہ مناظرانہ طرز کا ایک اعتراض نقل کر دیا۔ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلیکؓ کے آنے پر خطبہ کو قطع کرنا ثابت بھی ہو جائے تو یہ بات مانعین کے اصول پر نہیں بن سکیگی کیونکہ ان کا عمل یہ ہے کہ آنے والے کے لئے

خطبہ کا قطع کرنا اُن کے نزدیک جائز نہیں۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ اعتراض خود ساختہ اور غلط ہی مانعین کے یہاں ضروری مواقع پر خطبہ قطع کرنے کی ممانعت نہیں ہو۔ ابن منیر رحمۃ اللہ ان کے اصول اور کتب کا مطالعہ فرما لیتے تو اس اعتراض کی نوبت ہی نہ آتی۔ ابن منیر کی بیچارگی کا تو یہ عالم ہے کہ وہ مانعین کے کسی قول کا حوالہ بھی نہیں دے سکے بلکہ یہ فرمایا والعمل عندھم لا یجوز قطع یعنی اُن کے عمل سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کے نزدیک جائز نہیں یا للعجب۔ پھر ابن منیرؒ اپنے اعتراض کی کمزوری کو بے ربط پیوند سے ڈھکنے کی کوشش میں اس طرح سے مصروف ہوئے فرمایا بالخصوص جبکہ خطبہ اُن کے نزدیک واجب بھی ہو تو اس کو کیسے قطع کیا جا سکتا ہے (انتہی بالتلخیص والتشریح فتح الباری) معلوم نہیں ابن منیر خطبہ کے واجب ہونے اور اس کے قابل قطع ہونے میں منافتہ الجمع کی نسبت کیوں سمجھ بیٹھے۔ مانعین کے نزدیک خطبہ ہی تو واجب ہے لیکن اس کے الفاظ کا تسلسل تو اُن کے نزدیک اس حد تک واجب نہیں کہ ضروری مواقع پر اس میں کچھ تاخیر بھی نہ کی جا سکے۔

ابن منیر کے اعتراض پر ہمیں چنداں تعجب نہیں مگر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ کے اس کو اپنی تائید میں نقل کرنے پر ضرور تعجب ہے۔ ابن منیر رحمۃ اللہ نے اس کمزور گرفت کے ذریعہ مسلک مجوزین کی کوئی صحیح خدمت انجام نہیں دی البتہ اگر وہ علامہ ترکمانی رحمۃ اللہ کی اس گرفت کا جو انھوں نے الجواہر النقی میں بیہقی کی روایت فقعد سلیک قبل ان یصلی فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصلیت رکعتین قال لا قال صل) کے تحت میں امام شافعی رحمۃ اللہ اور ان کے اصحاب پر کی ہے کہ اُن کو قصۂ سلیکؓ سے جواز تحیۃ المسجد بحالت خطبہ پر استدلال کا کیا حق ہے جبکہ خود ان کا مذہب ہی اس حدیث کی تصریح کے خلاف ہے ان التحیۃ تفوت بالجلوس۔ ابن منیرؒ اس گرفت کا کوئی صحیح جواب دیدیتے تو یہ مسلک مجوزین کی قابل قدر خدمت ہوتی فانی لہ ذالک

ابو سعید رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا وہ علی سبیل التسلیم تھا ورنہ حافظ ابن حجرؒ کے طرز عمل کے موافق جو انھوں نے خلفاء راشدین و دیگر صحابہ کے مسلک کے معاملہ میں تاویلات کا اختیار کیا اس میں بھی یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کی یہ نماز بحالت خطبہ واقع نہیں ہوئی۔ بلکہ

راوی نے قرب کے لحاظ سے بخطب کا اطلاق کا دانِ بخطب کے موقع پر کیا ہے اور عمالِ حکومت نے خروج امام ہی کے وقت سے استطاعاً روک ٹوک شروع کردی تھی۔ حافظ ابن حجرؒ کی تاویلات بلا قرائن بلکہ خلاف قرائن تھیں مگر ہماری اس تاویل کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے کسی سے اس مسلک کا ثبوت نہیں اگر ابو سعید رضی اللہ عنہ کا یہ مسلک ہوتا تو اُن کے اصحاب اور دیگر تابعین سے معتدبہ مقدار میں اس کا ثبوت ملنا چاہیئے تھا۔ اصحاب ابو سعید کے علاوہ بھی تابعین مدینہ میں سے کسی تابعی سے اس کا ثبوت نہیں بلکہ تمام جماعت تابعین میں سے سوائے امام حسن بصری رحمہ اللہ کے کسی سے سنداً یہ مسلک مروی نہیں حسن رحمۃ اللہ کے فعل پر امام شعبی رحمۃ اللہ جیسے جلیل القدر تابعی کی نکیر ثابت ہے۔ قاضی شوکانی وغیرہ نے مکحول رحمۃ اللہ (تابعی) کو بھی مجوزین میں شمار کیا ہے۔ اس کو تسلیم کرلینے کے بعد بھی تابعین میں اس مسلک کے حامل صرف دو حضرات (حسنؒ و مکحولؒ) نظر آئے جن کا وجود مانعین کے جمِ غفیر کے مقابلہ میں درجۂ صفر کی برابر ہے۔ مجوزین کو حسن و مکحول رحمہما اللہ کا نام اپنی تائید میں پیش کرنے کے وقت یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیئے کہ مانعین کی جماعت میں سید التابعین حضرت عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ عہد صحابہ کے مفتی حرم اور حضرت قدوۃ التابعین سعید بن المسیب رحمۃ اللہ مفتی مدینہ بزمن اصحاب رسولؐ بھی ہیں جن کے علوم کے حسنؒ و مکحولؒ دونوں حضرات ہی خوشہ چین ہیں۔ آخر بحث میں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کی اس روایت پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے بذاتِ خود صحیح ہونے کی ذمہ داری نہیں لی حالانکہ حافظؒ خود اس کے اہل ہیں کہ کسی حدیث پر صحت یا ضعف کا حکم لگائیں مگر ہم دیکھتے ہیں ذمہ داری سے بچنے کے لئے حافظ نے یہ فرما دیا کہ ابن خزیمہؒ اور ترمذیؒ نے اس کی تصحیح کی ہے راقم الحروف نفس واقعہ کی تضعیف کے درپے نہیں ہے البتہ روایاتِ ممانعت کی تضعیف کے علمبردار حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ کی خدمت میں اس قدر ضرور عرض رسا ہے کہ یہ واقعہ سفیان سے بطریق محمد بن عجلان مروی ہے ابن عجلان کی دیگر حضرات نے توثیق کی ہے لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ کے نزدیک وہ ضعیف ہی ہیں (میزان) اور خود حافظ نے بھی تقریب میں صرف صدوق کہنے پر اکتفا کیا ثقہ نہیں کہہ سکے۔ دوسرے راوی سفیان بن عُیَینہ رحمۃ اللہ کے ائمہ ہدیٰ ہیں اور متعدد فضائل کے حامل ہیں مگر خود حافظ ابن حجر نے انہی کی توثیق کے

بعد لکھا ہے کہ آخر عمر میں سفیان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا (تقریب)

اسی قسم کا فیصلہ مجوزین نے روایت ممانعت کے راوی امام ابن لہیعہ کے متعلق کیا ہے حاکم رحمۃ اللہ فرماتے ہیں ابن لہیعہ ایک امام ہیں آخر عمر کی سوء حفظی کے علاوہ ان میں اور کوئی قابل گرفت بات نہیں۔ (التعلیق المغنی) اب فیصلہ مجوزین کے انصاف کی سپرد ہے۔

بہر حال اوائل تحریر میں ذکر کردہ نقول سے ثابت ہو رہا ہے کہ خلفاء راشدین جن کی سنت و طریقہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت کے لئے اختیار کرنے کی وصیت فرما گئے تھے ان کا مذہب کراہت نماز بوقت خطبہ کا تھا۔ کسی ضعیف سے ضعیف روایت سے بھی خلافت راشدہ کے زمانہ میں ادائیگی تحیۃ المسجد بحالت خطبہ کا ثبوت نہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سردار دو عالمؐ کے چچا زاد بھائی جو حبر الامت کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں جن کے لئے آنحضرتؐ نے اپنے سینے سے لپٹا کر علم و حکمت کی دعا فرمائی تھی وہ بھی کراہت نماز بحالت خطبہ کے قائل تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جیسے سنت کے دلدادہ صحابی جو عبادات کے علاوہ امور عادیہ اور اتفاقیہ میں بھی سردار دوجہاں صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم بقدم چلتے تھے حتیٰ کہ سفر میں جس جگہ آنحضرتؐ نے بول و براز فرمایا ہو اسی جگہ کو بول و براز کے لئے تلاش کرتے تھے وہ بھی نماز بحالت خطبہ کو مکروہ سمجھتے تھے۔ حضرت عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ جو فضلاء صحابہ میں سے ہیں یکے از جامعین قرآن ہیں۔ وہ بھی امام کے منبر پر پہونچنے کے بعد نماز کو معصیت فرماتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ امیر عادل خلیفۂ منتخب جن کے قوۃ ایمانی کے کمال کا یہ درجہ کہ شہید ہونا منظور کیا لیکن فاسق و ظالم کی اطاعت قبول نہ کی۔ مالک حقیقی پر اعتماد کا یہ عالم کہ دنیا کی بڑی سے بڑی خوفناک چیز کے ڈر سے بھی بے نیاز، حرم کعبہ میں محصور ہیں دشمن منجنیق کے ذریعہ پتھر کے گولے برسا رہا ہے دائیں بائیں آگے پیچھے گولے گر رہے ہیں۔ مگر نماز کے سکون قلبی میں سر مو فرق نہیں۔ ان کے نزدیک بھی نماز بحالت خطبہ سنت نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ بن صفوان رضی اللہ عنہ

جنھوں نے اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لئے جان کی بازی لگائی۔ ہر قسم کے آلام و مصائب برداشت کرتے ہوئے مظلومانہ حالت میں جبکہ وہ بیت اللہ کے پردوں میں لٹکے ہوئے تھے جام شہادت نوش کیا وہ بھی بوقتِ خطبہ نماز کو سنت نہیں سمجھتے تھے۔ حضرت ثعلبہ رضی اللہ جو اپنے فضل و شرف کے باعث بنی قریظہ کے امام تھے خطبہ کو نماز کے لئے مانع سمجھتے تھے۔ صحابہ کے صد سالہ عہد میں سوائے ابو سعید رضی اللہ عنہ کے ایک واقعۂ محتملہ کے کسی صحابی سے بوقت خطبہ نماز کی ادائیگی ثابت نہیں ہے۔

قاضی شریح رحمۃ اللہ جن کی ولادت زمانۂ نبوی کی ہے بلکہ بعض اقوال کے موافق اُن کی خوش نصیب آنکھیں جمال نبوی سے بہرہ اندوز بھی ہوئی ہیں۔ ذکاوت و فطانت اور کثرتِ علم کے باعث ستر سال تک صحابہ کے زمانہ میں قاضی و حاکم رہے، وہ بھی خطبہ کے وقت نماز کو مکروہ سمجھتے تھے۔

سعید بن المسیب رحمۃ اللہ مفتی مدینہ اور اول فقہاء سبعہ جن کے اتفاق کو امام مالکؒ مثل اجماعِ امت کے مانتے تھے، عشرۂ مبشرہ کا زمانہ پائے ہوئے، جن کی شان میں قتادہؒ جیسے عالم و امام فرماتے ہیں کہ اُن سے زیادہ حلال و حرام سے واقف میں نے کسی کو نہیں پایا۔ مکحول رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے طلب علم میں دنیا چھان ڈالی لیکن ابن المسیب سے زیادہ عالم مجھ کو نہیں ملا۔ حسن بصری رحمۃ اللہ اپنے اشکال انہی سے حل کیا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر اپنے والد حضرت فاروق (رضی اللہ عنہما) کے مسائل و احکام انہی سے دریافت فرمایا کرتے تھے۔ خود ابن المسیبؒ اپنے زمانہ کا حال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آج مجھ سے زیادہ واقف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کی قضایا سے کوئی نہیں۔ اکابر صحابہؓ کے بعد سعید بن المسیب مدینہ کی مسند افتاء پر اس آن بان کے ساتھ جلوہ نشین ہوئے کہ صحابہ بھی اُن کی طرف رجوع کرتے تھے وہ بھی نماز بوقت خطبہ کی ممانعت کے قائل ہیں۔ عطاء بن ابی رباح جیسے علوم نبوی کے حامل جنکے بارہ میں امام احمد رحمۃ اللہ فرماتے ہیں یہ علوم جو عطاء کو حاصل ہیں ان کی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا مستحق تھیں لیکن اللہ تعالیٰ کی مرضی جسکو چاہتا ہے دیتا ہے۔ حبر الامۃ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس مکہ کے لوگ مسائل پوچھنے گئے تو فرمایا اے اہل مکہ تمہارے ہاں عطاء موجود ہیں اور تم میرے پاس آتے ہو۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں علم و اتقان کے لحاظ سے اپنے زمانہ کے جملہ تابعین مکہ کے سردار تھے، امام و حجت تھے اور عالیشان شخصیت کے مالک تھے۔ امام شعبی و مکحول و اوزاعی جیسے ائمہ انکی تعریف و توصیف میں رطب اللسان ہیں وہ بھی نماز بوقت خطبہ کو ممنوع سمجھتے تھے۔

(باقی)

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاذ ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی

محرم ۲۴ھ میں عثمان غنیؓ نے خلافت کا چارج لیا۔ اب سے دس گیارہ سال پہلے کے مقابلہ میں جب عمر فاروقؓ خلیفہ ہوئے تھے، عربوں کا سیاسی و معاشی افق بہت بدل گیا تھا، اُس وقت وہ غریب تھے، اُن کی قومی آمدنی بہت کم تھی، اور اُن کی فوجیں عرب - عراق اور عرب - شام سرحد سے آگے نہیں بڑھی تھیں، عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو ایک بہت بڑی حکومت مصر، شام، عراق، فارس، سجستان اور مکران کے وسیع علاقوں پر مشتمل، اُن کے قبضہ میں آچکی تھی، انھوں نے مفتوحہ ممالک میں اپنی چھاؤنیاں بنالی تھیں اور ماتحت اقوام سے مقررہ جزیہ اور خراج وصول کر رہے تھے، اُن کی تنخواہیں اور راشن مقرر ہوگئے تھے اور اُن میں سے اکثر دو ڈھائی ہزار روپئے سالانہ تک کے مزید وظائف بھی پاتے تھے جو عمر فاروقؓ نے ابتدائی معرکوں میں شریک ہونے والوں کے لئے مقرر کئے تھے، اسی طرح مدینہ کا ہر آزاد فرد، بچہ سے لیکر بوڑھے تک تنخواہیں، غلّہ کا راشن اور سالانہ وظائف لے رہا تھا، اس کے علاوہ تجارت کا وسیع میدان کُھل گیا تھا، مدینہ کے متعدد اکابر قریش تجارت، جائداد اور زراعت کی آمدنی سے خوب مالدار ہوتے جارہے تھے۔ دولت و فرصت پاکر عربوں میں وہ خاندانی رقابتیں اور نسلی تعصبات جو فوجی سرگرمیوں، مشترک خطروں اور فقر و افلاس کے نیچے دب گئے تھے، ابھر سر اٹھانے لگے۔

عثمان غنیؓ کے الیکشن سے مدینہ میں ایک نئی صورتِ حال پیدا ہوگئی تھی، یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ انتقال سے پہلے عمر فاروقؓ نے چھ اکابر صحابہ نامزد کئے تھے جن میں سے اکثریت رائے کے ساتھ

کسی ایک کو خلیفہ منتخب کرنا تھا، عثمان غنی رض کا انتخاب ہوا تو باقی پانچ اکابر میں سے تین کو ان کا خلیفہ ہونا ناگوار گذرا۔ حضرت علی رض، حضرت طلحہ رض اور حضرت زبیر رض ان میں سے ہر ایک خود کو خلافت کا اہل اور حقدار سمجھتا تھا، تینوں رسول اللہ صلعم کے عزیز تھے۔ اس فضیلت کے علاوہ حضرت علی رض کے پاس لیاقت تھی، طلحہ رض اور زبیر رض کے پاس دولت، مدینہ میں چار سیاسی پارٹیاں ہو گئیں، ایک حکومت یا عثمان غنی رض کی پارٹی جس میں بنو امیہ کی اکثریت تھی، دوسری حضرت علی رض کی پارٹی، تیسری حضرت طلحہ رض کی اور چوتھی حضرت زبیر رض کی، ان پارٹیوں نے حکومت کے مقابلہ میں محاذ بنا لیا اور خلیفہ اور ان کی کارروائیوں پر نقد کرنے لگیں، حج کے زمانہ میں جب سارے اسلامی قلمرو کے مسلمان مکہ میں جمع ہوتے تو ہر پارٹی اُن کے سامنے حکومت کی مذمت کرتی اور اپنے اپنے امیدواروں کی منقبت بیان کرتی، چند سال کے اندر اندر تمام بڑے شہروں اور صدر مقاموں میں تینوں پارٹیوں کے حامی اور حکومت کے مخالف پیدا ہو گئے، عثمان غنی رض کے بہت سے خطوط کو سمجھنے کے لئے اس پس منظر کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

ہمارے بعض مورخ کہتے ہیں کہ خلیفہ ہو کر حضرت عثمان رض نے چار عام فرمان لکھے، جن میں سے ایک گورنروں کے نام تھا، دوسرا خراج افسروں کے نام، تیسرا سالارانِ فوج کے نام اور چوتھا عام مسلمانوں کے نام۔

۱۔ گورنروں کے نام

واضح ہو کہ خدا نے حکامِ اعلیٰ کو اس بات کی تاکید کی ہے کہ رعایا کی دیکھ بھال کریں اور اس بات کی تاکید نہیں کی ہے کہ رعایا سے ٹیکس وصول کریں، مسلمانوں کے اولین حاکم رعایا کے خادم تھے، محصّل ٹیکس نہ تھے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے حکامِ اعلیٰ خدمت رعایا کے صحیح منصب سے ہٹ کر ٹیکس و خراج وصول کرنے کی تگ و دو میں لگ جائیں گے، اگر ایسا ہوا تو حیا، ایمانداری اور ایفاءِ عہد سب رخصت ہو جائیں گے، یاد رکھئے سب سے زیادہ صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ آپ مسلمانوں کے مفاد اور معاملات سے دلچسپی لیں۔ اسلام کے دیئے حقوق سے اُن کو بہرہ ور کریں اور اسلام کے جو حقوق اُن پر ہیں، وہ اُن سے

وصول کریں۔ مسلمانوں کے بعد ذمیوں کے معاملات و مفاد سے آپ کو دلچسپی لینی چاہیئے، آپ کے ذمے ان کے جو حقوق ہیں وہ اُن کو دیجئے اور اُن کے ذمہ آپ کے جو حقوق ہیں وہ اُن سے لیجئے، ذمیوں کے بعد دشمنوں سے آپ کا طرزِ عمل درست ہونا چاہیئے۔ ایمانداری اور وفائے عہد کے ذریعہ اُن پر فتح حاصل کیجئے۔ (تاریخ الامم والملوک ابن جریر طبری پہلا مصری ایڈیشن ۵/۴۴)

۲۔ سرحدوں کے فوجی کمانڈروں کے نام

"واضح ہو کہ آپ مسلمانوں کے نگہبان و محافظ ہیں۔ عمرؓ نے (مسلمانوں کے ساتھ بدسلوکی کی صورت میں) آپ کے لئے جو سزا مقرر کی تھی اس سے ہم واقف ہیں بلکہ ہمارے مشورہ ہی سے وہ سزا مقرر کی گئی تھی، خیال رکھئے آپ کی کسی بدعنوانی کی شکایت میرے پاس نہ آئے، اگر ایسا نہ ہوا تو آپ کا منصب چھن جائے گا۔ اور آپ سے بہتر لوگوں کو آپ کی جگہ مقرر کیا جائیگا۔ اپنی سیرت پر نظرِ احتساب رکھئے۔ مجھ پر بحیثیت خلیفہ جو ذمہ داریاں ہیں میں اُن کو ضرور انجام دوں گا (تاریخ الامم ۵/۴۴)

۳۔ خراج افسروں کے نام

"واضح ہو کہ خدا نے مخلوق کو حق و انصاف کے ساتھ پیدا کیا ہے اس لئے وہ بس حق و انصاف ہی قبول کر سکتا ہے، لہذا جب آپ خراج وصول کریں تو حق و انصاف سے کام لیں اور جب دوسروں کے حقوق ادا کریں تو حق و انصاف سے ادا کریں، میری طرف سے دیانت داری کی سخت تاکید ہے، اس پر ثابت قدمی سے قائم رہیئے، ایسا نہ ہو کہ دیانت کا دامن سب سے پہلے آپ ہی کے ہاتھ سے چھوٹے اور اگلی نسلوں کے سامنے بد دیانتی کا نمونہ آپ ہی بن کر آئیں، امانت و دیانت کے ساتھ ضروری ہے کہ آپ اپنے عہد و پیمان پر بھی قائم رہیں کسی یتیم کا حق نہ ماریئے اور نہ کسی معاہد کے ساتھ زیادتی کیجئے۔ کیونکہ اُن کے ساتھ زیادتی کرنے والے سے خدا مواخذہ کرے گا۔ (تاریخ الامم ۵/۴۴

۴ - عام مسلمانوں کے نام

واضح ہو کہ آپ نے جو کامیابی اور سربلندی حاصل کی ہے وہ اقتداء و اتباع کے ذریعہ حاصل کی ہے، خیال رکھئے کہ دنیا کی محبت میں پڑ کر آپ صحیح راستہ سے بھٹک نہ جائیں۔ مجھے اس بات کے پورے آثار نظر آ رہے ہیں کہ آپ جب خوب عیش و عشرت میں پڑ جائیں گے، جب کنیزوں سے آپ کی اولاد بالغ ہو جائے گی اور بدو عربوں اور غیر عربوں میں قرآن خوانی عام ہو جائیگی تو آپ اقتداء و اتباع کو چھوڑ کر اپنی رائے اور اجتہاد سے کام لینے لگیں گے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے الکفر فی العجمۃ، غیر عربوں کی سمجھ میں جب کوئی بات نہیں آتی ہے تو وہ اجتہاد و رائے سے کام لینے لگتے ہیں۔" (تاریخ الامم ۵/۵۴)

۵ - ولید بن عقبہ کے نام

ولید بن عقبہ عثمان غنیؓ کے سوتیلے بھائی تھے۔ عمر فاروق رضؓ نے ان کو میسوپوٹامیہ میں افسر خراج مقرر کیا تھا۔ ابوبکر صدیق رضؓ اور رسول اللہؐ کے عہد میں بھی وہ ٹیکس کلکٹر رہ چکے تھے، ۲۵ھ میں عثمان غنیؓ نے اُن کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا، کوفہ کی وسیع عملداری میں آذربیجان کا صوبہ بھی شامل تھا جو آجکل رُوس کے قبضہ میں ہے۔ یہ بحرِ کیسپین کے جنوب غربی ساحل پر پھیلا ہوا تھا اور مغرب میں اُس کی حد آرمینیہ سے ملتی تھی جو بازنطینی حکومت کا ایک صوبہ تھا اور آج کل رُوس کی ایک ریاست ہے۔ عمر فاروق رضؓ کے آخر دورِ خلافت یعنی ۲۲ھ میں کوفہ کی ایک فوج نے آذربیجان پر چڑھائی کی تھی، چونکہ یہ پہاڑی اور دشوار گذار علاقہ تھا، مسلمان اس کو باقاعدہ فتح نہ کر سکے، اُن کی ترکتازی سے گھبرا کر یہاں کے رئیسوں نے تقریباً چار لاکھ روپیے سالانہ خراج منظور کر لیا، سال ڈیڑھ سال بعد جب عمر فاروق رضؓ کا انتقال ہوا تو انھوں نے مقررہ رقم دینے سے انکار کر دیا اور حکومتِ کوفہ کے نمائندوں کو ملک سے نکال دیا، ولید بن عُقبہ گورنر ہو کر آئے تو اُنھوں نے کوفہ کا ماحول افتراق انگیز پایا، عثمان غنیؓ اور اُن کی حکومت کے خلاف ایک تحریک وجود میں آ چکی تھی، بہت سے لوگ خود اُن کے تقرر سے ناخوش تھے، ولید نے بڑی احتیاط، رواداری

اور فراخ دلی سے حکومت کی اور سب کو خوش رکھنے کی کوشش کی، عوام تو ایک حد تک اُن سے مطمئن رہے لیکن بہت سے مذہبی و قبائلی اکابر نے اُن کے ساتھ تعاون نہیں کیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ مدینہ کی سیاسی پارٹیوں کے ایجنٹ اپنا کام کر رہے تھے، دوسری طرف زحست و شکم سیری اپنا تخریبی پارٹ ادا کر رہی تھی، ولید نے اہل کوفہ اور بالخصوص مذہبی و قبائلی اکابر کو خوش کرنے کی ایک اور کوشش کی، آذربیجان کا خراج بند ہونے سے کوفہ کے خزانہ کو چار لاکھ روپئے کا خسارہ ہو رہا تھا، ولید نے سوچا اگر میں یہ خراج بحال کردوں یا آذربیجان کو فتح کرلوں تو سب لوگ خوش ہو جائیں گے اور میری قدر کریں گے، اُنھوں نے آذربیجان پر چڑھائی کردی، منصوبہ یہ تھا کہ آذربیجان فتح کر کے اس سے ملحق صوبے آرمینیہ بھی فتح کریں گے، آذربیجان میں حسب سابق مشکلات پیش آئیں اور بزورِ قوت اس پر قبضہ نہ ہوسکا، عربوں کی ترکتازی سے بچنے کے لئے وہاں کے رئیسوں نے خراج کی سابقہ رقم پھر دینا منظور کرلی آذربیجان سے فارغ ہو کر ولیدؓ نے ایک فوج آرمینیہ بھیجی، یہ ملک بھی پہاڑی تھا دروں اور جنگلات سے بھرا ہوا، اس پر بھی قبضہ نہ ہوسکا لیکن مال غنیمت خوب ملا، ولید بن عُقبہ آذربیجان کا خراج اور بہت سا مال غنیمت لیکر کوفہ واپس ہوئے، ابھی راستہ ہی میں تھے کہ بازنطینی حکومت نے آرمینیہ میں اُن کی ترکتازی اور لوٹ مار کا بدلہ لینے کے لئے شام پر یورش کردی، گورنر شام امیر معاویہؓ پوری مستعدی کے ساتھ مقابلہ کے لئے بڑھے لیکن ساتھ ہی اُنھوں نے مرکز سے بھی رسد طلب کی، عثمان غنیؓ نے ولید بن عُقبہ کو جو اس وقت میسوپوٹامیہ میں تھے، یہ مراسلہ بھیجا:۔

"واضح ہو کہ معاویہ بن ابی سفیان نے مجھے خبر دی ہے کہ بازنطینی حکومت نے ایک بڑی فوج سے مسلمانوں پر یورش کردی ہے، میں چاہتا ہوں کہ کوفہ کے لوگ اپنے شامی بھائیوں کی مدد کو جائیں، جس جگہ میرا قاصد تم کو یہ خط دے وہیں سے تم آٹھ نو یا دس ہزار سپاہیوں کی فوج ایک ایسے کمانڈر کی قیادت میں بھیجدو جو تمہارے خیال میں بہادر، جری اور مخلص مسلمان ہو"

(تاریخ الامم ۵/۴۶)

۶ - عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

وفات سے کچھ عرصہ پہلے عمر فاروق رضؓ نے مصر کے مالی معاملات کی بہتر نگرانی کے لئے عثمان غنی رضؓ کے رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو افسر خراج مقرر کیا تھا اور مصر کے گورنر عمرو بن عاص کا دائرہ اختیار صرف سیاسی و جنگی امور تک محدود کر دیا تھا، مالی شعبہ کی علیحدگی عمرو بن عاص کو ناگوار گذری، عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو عمرو مدینہ آئے اور کہا یا تو آپ مصر میں دوعملی ختم کیجیے یا میں استعفا دیتا ہوں، عثمان غنیؓ نے کہا کہ عبداللہ کا ریکارڈ اچھا ہے، اُن کی زیر نگرانی سرکاری آمدنی بڑھ گئی ہے اس لئے اُن کو افسر خراج کے عہدہ سے ہٹانا مناسب نہیں ہے، تم اپنے عہدہ پر رہو، وہ اپنے عہدہ پر، عمرو بن عاص اس کے لئے تیار نہ ہوئے اور استعفا دیدیا، عثمان غنیؓ نے عبداللہ بن سعد کو افسر خراج کے ساتھ مصر کا گورنر بھی بنا دیا۔ عبداللہ مستعد اور لایق حاکم تھے، عمرو بن عاص کے ہوا خواہوں کو عبداللہ کا تقرر ناگذرا، انھوں نے عثمان غنیؓ پر کنبہ پروری کا الزام لگایا اور حکومتِ مدینہ پر لعن طعن کرنے لگے۔ مصر کا بندرگاہ اسکندریہ عیسائیت کا بہت بڑا مرکز تھا۔ سنہ ۲۱ھ میں سخت محاصرہ اور جنگ کے بعد عمرو بن عاص نے اس کو فتح کیا تھا۔ لیکن بازنطینی حکومت اور مقامی عیسائی اس پر دوبارہ قبضہ کرنے کی برابر کوشش کرتے رہے۔ سنہ ۲۳ھ میں قسطنطنیہ کی بازنطینی حکومت کی پشت پناہی سے اسکندریہ میں ایک بغاوت ہوئی، پھر دوسری اور پہلی سے زیادہ منظم اور بڑے پیمانہ پر سنہ ۲۵ھ میں واقع ہوئی۔ اس بار بھی بازنطینی حکومت کی فوج اور بیڑا باغیوں کی پشت پر تھا، اسکندریہ میں مسلمانوں کی جو فوجی چوکیاں تھیں، حملہ آور اُن کو معطل کر کے شہر میں گھس آئے کئی ماہ کے مقابلہ اور کافی نقصان کے بعد اسکندریہ دوبارہ فتح ہوا، اسکندریہ چونکہ ساحلی شہر تھا اور بازنطینی بیڑے کی زد میں، اس لئے عمر فاروق رضؓ نے ساحل پر متعدد فوجی چوکیاں بنوادی تھیں جن کا مقصد خطرہ کے وقت حکومت کو مطلع کرنا اور دشمن کے اچانک حملہ کا مقابلہ کرنا تھا، بازنطینی دونوں بار ان چوکیوں کو معطل کر کے ہی شہر میں داخل ہوئے تھے، ضرورت تھی کہ ان

کو اور زیادہ مستحکم بنایا جائے، ذیل کا خط اسی موضوع پر ہے:۔

"تمہیں معلوم ہے کہ امیر المومنین عمرؓ اسکندریہ کی حفاظت کا کتنا خیال رکھتے تھے، رومی دوبار نقضِ عہد کرکے بغاوت کر چکے ہیں، اسکندریہ میں فوجی چوکیاں قائم رکھو، اور یہاں کی حفاظتی فوج کو (باقاعدگی اور فراخ دستی سے) ماہانے اور ضروری سامان دیتے رہو، فوج باری باری سے چھ چھ ماہ یہاں رکھی جائے (فتوح مصر ابن عبد الحکم، اڈیٹر چارلس ٹوری لائڈن سنہ ۱۹۲۰ء صہ ۱۹۲)

۷۔ معاویہ بن ابی سفیان کے نام

عمر فاروق رضؓ کی خلافت کے نصف آخر میں امیر معاویہ نے شام کے بندرگاہوں، عکا، صور یا فا وغیرہ کو جو بازنطینی بیڑے کے اڈے تھے، فتح کر لیا تھا، یہاں سے نکلنے کے بعد بازنطینی حکومت نے قریب کے جزیرہ قبرس میں بحری اڈہ بنالیا، امیر معاویہ کو اندیشہ تھا کہ کہیں بازنطینی حکومت قبرس سے شام کے ساحل پر حملہ نہ کر دے، اس اندیشہ کے پیش نظر انھوں نے عمر فاروقؓ سے قبرس پر چڑھائی کی اجازت مانگی، عمر فاروق نے اجازت نہ دی، وہ سمندری سفر کے خطروں سے واقف تھے اور بحری فوج کشی کو ناپسند کرتے تھے بلکہ وہ تو اس درجہ محتاط تھے کہ اپنی فوجوں کو دریا پار تک چھاؤنیاں بنانے نہ دیتے تھے تاکہ کسی خطرہ کے وقت فوج کو گھر لوٹنے یا گھر سے اس کی مدد کو رسد پہنچنے میں دریا پار کرنے کی مشکلات کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو امیر معاویہ نے حالات زیادہ موافق پاکر اُن کو لکھا کہ قبرس ساحلِ شام سے قریب، اور دولت سے بھرپور جزیرہ ہے، اس کی فتح مسلمانوں کے لئے بڑی مبارک ثابت ہوگی، مجھے اس کو مسخر کرنے کی اجازت دیجئے، عثمان غنیؓ اجازت دیتے ہوئے ہچکچائے، عمر فاروق کی طرح وہ بھی مسلمانوں کو بحری سفر اور جنگ کے خطروں میں نہ ڈالنا چاہتے تھے، چنانچہ انھوں نے لکھا:۔

"تم کو معلوم ہے عمر رحمہ اللہ نے کیا جواب دیا تھا جب تم نے ان سے سمندری جنگ کی اجازت مانگی تھی" (فتوح البلدان بلاذری مصر سنہ ۱۳۱۹ھ صہ ۱۵۹)

۸- معاویہ بن ابی سفیان کے نام

آپ ادھر پڑھ چکے ہیں کہ گورنر کوفہ ولید بن عُقبہ کی ارمینیہ میں ترکتازی کا بدلہ لینے کے لئے قیصر روم نے شام پر حملہ کر دیا تھا، اس حملہ کو ناکام کرنے کے بعد امیر معاویہ کو فکر ہوئی کہ کہیں قیصر روم قبرص کے بحری اڈہ سے فائدہ اٹھاکر سمندر کی طرف سے شام پر حملہ نہ کرے، اُن کا خیال تھا کہ جب تک قُبرص پر مسلمانوں کا قبضہ نہ ہو جائے شام پر سمندری حملہ کا خطرہ ہر وقت منڈلاتا رہے گا۔ چنانچہ ۲۷ھ میں (بازنطینی حملہ کی ناکامی کے بعد) انھوں نے قبرص پر فوج کشی کے بارے میں مرکز سے پھر خط و کتابت کی۔ عثمان غنیؓ اب بھی اجازت دینے کو تیار نہ ہوئے، وہ اب بھی اسی خیال میں تھے کہ امیر معاویہ فتح کے شوق میں قبرص پر فوج کشی کرنا چاہتے ہیں، رہا قبرص سے شام پر حملہ کا خطرہ تو اس باب میں خلیفہ کی دلیل یہ تھی کہ سمندر میں دشمن سے جنگ کی نسبت ساحل پر لڑنے میں نقصان کا کم امکان ہے، لیکن جب اُن کو بار بار اطمینان دلایا گیا کہ سمندری سفر میں کوئی خطرہ نہیں تو انھوں نے ایک دلچسپ شرط کے ساتھ اجازت دیدی:-

"اگر سمندر کے سفر میں تم اپنی بیوی کو ساتھ لے جاؤ تب تو میں اجازت دیتا ہوں ورنہ نہیں۔" (فتوح البلدان بلاذری ص ۱۵۹)

۹- امیر معاویہ اور دوسرے گورنروں کے نام

آپ کا طرزِ عمل ویسا ہی رہنا چاہیئے جیسا کہ عمرؓ کے عہد میں تھا، آپ کی سیرت میں بُرائیاں نہ آنی چاہئیں، جن معاملات کا تصفیہ کرتے ہیں آپ کو دقت پیش آئے وہ ہمارے پاس بھیج دیجئے، ہم اس کے بارے میں قوم سے مشورہ کرکے آپ کو صحیح طریق کار سے مطلع کریں گے۔ دوبارہ تاکید ہے کہ آپ کے طور طریق ویسے ہی رہنے چاہئیں جیسا کہ عمرؓ کے زمانہ میں تھے۔

(تاریخ الامم ۵/۵۳)

(باقی آئندہ)

فردوسی کے شاہنامہ میں رومانی عناصر

جناب آفتاب اختر صاحب ایم اے (لکھنؤ یونیورسٹی)

شاہنامۂ فردوسی کی ایک مبسوط اور طویل رزمیہ نظم ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ وہ متعدد رزمیہ نظموں کا ایک قابلِ قدر مجموعہ ہے جو ایرانِ قدیم کی تاریخوں پر مبنی ہے۔ اس میں خونریز لڑائیوں، قتل وغارت، تباہی و بربادی کے واقعوں، بہادروں کی رجز خوانیوں، ایرانیوں کی کامرانیوں، اغیار کی شکستوں، لڑائی کے مناظر کی تفصیلوں، رزم میں استعمال کئے جانے والے اسلحہ وغیرہ کی خوبیوں کا بیان اور جنگی لوازمات کا شرح و بسط سے ذکر ملتا ہے، اس لئے جو شخص بھی شاہنامہ میں سے کوئی داستان منتخب کرتا ہے تو وہ رزمیہ ہی ہوتی ہے۔ آرنلڈ کو اگر کسی داستان کا انگریزی میں ترجمہ کرنے کا خیال پیدا ہوا تو وہ بھی اتفاق سے ایک دلچسپ رزمیہ واقعہ "سہراب و رستم" ہی ہے جس میں ایک بہادر بوڑھا باپ (رستم) اپنے نوجوان بہادر سپوت (سہراب) سے لڑجاتا ہے گویا دو پہاڑ ہیں کہ ٹکراتے ہیں تو قیامت برپا ہوجاتی ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ ابھی تک فردوسی کو رزم نگار کے علاوہ کسی اور پہلو سے دیکھنے کی کوشش ہی نہیں کی گئی ہے۔ اس کے اس مخصوص رنگ سے علیحدہ ہوکر اس کی کسی داستان کو مدح و ثنا یا تنقید کے لئے منتخب ہی نہیں کیا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ عظیم رزمیہ شاعر فردوسی کو یہ احساس تھا کہ وہ شاہنامہ جیسی ساٹھ ہزار اشعار پر مشتمل ایک طویل رزمیہ داستان نظم کر رہا ہے، اگر اس نے اس میں صرف ایک ہی طرح کی باتیں لکھیں تو سامعین کی دلچسپی کم ہوجائے گی۔ اسی خیال کے پیشِ نظر وہ رزم کے علاوہ بزم میں بھی دلچسپی لیتا ہے اور اس میں عشقیہ چاشنی کو شعوری طور پر شامل کر لیتا ہے تاکہ پڑھنے والے اس کی ہمواری اور یکرنگی سے اکتا نہ جائیں۔

مگر پھر بھی اس میں مشکل ہی سے چند ہزار اشعار ایسے ہیں جو عشق کے جذبہ سے بھرے ہوئے ہیں۔

ان اشعار میں فردوسی نے جن عشقیہ واقعوں کو پیش کیا ہے اُن میں "زال و رودابہ" "سہراب و دختِ آفرید" اور "داستان بیژن و منیژہ" ہی ہیں۔

"زال و رودابہ" میں ہمیں عشق کی دلچسپی کافی حد تک ملتی ہے، اس میں وہ اپنی بساط سے زیادہ کھلتا ہے، اور ایک رومان نگار کی طرح عاشق و معشوق کے کرداروں کا صحیح تجزیہ کرتا ہے ساتھ ہی ساتھ اُن کے جذبات کی صحیح ترجمانی بھی کرتا ہے لیکن پھر بھی فردوسی کا یہ کمال ہے کہ وہ آگ اور پھوس کو بے انتہا قریب لانے کے باوجود بھی کہیں ایسی آگ نہیں لگاتا جس سے اخلاق، سیرت اور شرافت کا دامن کہیں سے بھی جل سکے، بلکہ وہ تو یہاں تک احتیاط ملحوظ رکھتا ہے کہ اس آگ کو پانی کے چھینٹوں سے بلند ہی نہیں ہونے دیتا۔ بس عشق کی آنچ کی ہلکی ہلکی گرمی ہی محسوس ہونے پاتی ہے۔ وہ عاشق و معشوق کے اختلاط کو بے حد قریب سے دکھاتا ہے لیکن متانت اور سنجیدگی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ شبلی نے ٹھیک ہی کہا ہے:۔

"ایشیائی شاعری کا عام قاعدہ ہے کہ کسی داستان کے بیان کرنے میں حسن و عشق کا کہیں اتفاقی موقع آجاتا ہے تو اس قدر پھیلتے ہیں کہ تہذیب کی حد سے کوسوں آگے نکل جاتے ہیں۔ نظامی اور جامی جیسے مقدس لوگ اس حمام میں آکر ننگے ہوجاتے ہیں، لیکن فردوسی باوجود اس کے کہ اس کو تقدس کا دعویٰ نہیں ہے، ایسے موقعوں پر آنکھ نیچی کئے ہوئے آتا ہے اور صرف واقعہ نگاری کے فرض کے لحاظ سے ایک سرسری غلط انداز نگاہ ڈالتا ہوا گذر جاتا ہے۔"[1]

جامی کا تو یہ عالم ہے کہ جب وہ "یوسف زلیخا" جیسی مثنوی لکھتے ہیں جس میں انھوں نے خاص طور سے پاک عشق کا تصور پیش کیا ہے تو اس میں پیغمبر بننے والے کردار (حضرت یوسفؑ) کو حسن و عشق کے میدان میں لاکر کسی حد تک اس کی حرمت کو باقی نہیں رکھ پاتے۔ مثنوی کے وسط میں زلیخا کے جذبات اور عشق کا بیان کچھ ایسے بہکے ہوئے انداز میں کرتے ہیں جسے بلاشبہ عریاں ہی کہا جا سکتا ہے۔

لیکن برخلاف اس کے فردوسی جو بحیثیت رزم نگار بے حد شہرت رکھتا ہے جب داستانِ حسن و عشق کا بیان کرتا ہے تو سنبھل کر۔ ظاہر ہے اُسے اس طرح کا تجربہ بہت کم رہا ہوگا۔ کیونکہ اس کی عمر کا زیادہ تر

---

[1] شعر العجم۔ جلد اول۔ صفحہ ۱۲۱۔

حصہ تو جنگ اور اُس کے لوازمات کی تصویر کشی ہی میں گذر گیا تھا۔ پھر تعجب ہوتا ہے کہ وہ کیسے عشقیہ عنصر کو صفِ اول کے رومان نگاروں کی طرح پیش کرنے میں کامیاب ہو سکا۔

اس داستان کے علاوہ اگر "سہراب و دُختِ آفرید" کی داستانِ عشق کا ہی جائزہ لیا جائے تو بھی ہمیں "زال و رودابہ" کے قصۂ عشق کی طرح عشق کا عنصر تو مل جائیگا لیکن کوئی خاص رومانی انداز نصیب نہیں ہوگا۔ اس میں تو فردوسی کچھ عجیب انداز اور کچھ عجیب بیزاری کے عالم میں اچانک عشق کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے جیسے وہ بہت گھبرایا ہوا ہو، یا اُس نے عشق کا ذکر کرکے کوئی بہت بڑا گناہ کیا ہو۔ وہ اس میں نہ جانے کیوں اور کس جذبہ کے تحت ان دونوں کے عشق سے خوف زدہ ہو کر فوراً ہی ان دونوں کے عشق کو جوان ہونے سے قبل ہی فنا کی آغوش میں سُلا دیتا ہے۔

سہراب اپنے باپ رستم کی جستجو میں نکلا ہوا ہے۔ ایران پہنچ کر وہ قلعۂ سفید کا محاصرہ کرتا ہے۔ اس میں سے ایک خوبرو نوجوان برآمد ہو کر سہراب سے جنگ کرتا ہے۔ دیر تک جنگ رہتی ہے، اور کافی پینترے بازی کے بعد سہراب اس کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، جب وہ اس کے چہرہ سے نقاب ہٹاتا ہے تو وہ شخص مرد نہیں بلکہ عورت ہوتی ہے۔ عورت بھی کیسی حسین و جمیل، سہراب جیسے نوشق اور بہادر خوبرو نوجوان کا دل لوٹنے کے لئے کافی ہے۔ سہراب دل دے بیٹھتا ہے اور جنگ بھول جاتا ہے۔ میدانِ جنگ اور جنگی لوازمات سے دلچسپی کم ہو جاتی ہے اور وہ عشق کی دنیا میں رہنے لگتا ہے۔ فردوسی اپنے مخصوص انداز میں مندرجۂ ذیل اشعار میں اس کی عکاسی کرتا ہے۔

همی گفت ازاں پس دریغا دریغ — که شد ماهِ تابنده در زیرِ میغ
غریب آہوئے آمدم در کمند — کہ از بند جست و مرا کرد بند
زہے چشم بندے کہ آں پُرفسوں — بہ تیغم نہ خست و مرا ریخت خوں
ندانم چہ کرد آں فسوں گر بہ من — کہ ناگہ مرا بست راہِ سخن
بہ زاری مرا خود بباید گریست — کہ دلدار خود را ندانم کہ کیست
همی گفت و میسوختن از غم بسے — نمی خواست رازش بداند کسے

ولے عشق پنہاں نماند کہ راز | بمردم نماید ہمی اشک باز
غمِ جاں برآرد خروش از درون | اگرچند عاشق بود ذوفنون

لیکن اس کے فوراً بعد ہی فردوسی کو اپنی غلطی کا احساس ہو جاتا ہے اور وہ اس عشقیہ چاشنی کو ختم کر دینے کے لئے ہومان کی زبانی سہراب کو یہ نصیحت کرتا ہے۔

فریبِ پری پیکرانِ جواں | نخواہد کسے کو بود پہلواں
نہ رسمِ جہانگیری و سروری است | کہ از بہر ماہے بباید گریست
ز توراں بہ کارے بروں آمدیم | شناور بدریائے خوں آمدیم
اگرچند آں کار باشد بہ کام | ولے ہست در پیش رنج تمام
بباید شہنشاہِ کاؤس و طوس | چو رستم کہ بر شیر دارد فسوس
تو ئی مردِ میدانِ ایں سروراں | چہ کارت بہ عشقِ پری پیکراں
تو کارے کہ داری نہ بُردی بسر | چرا دست بازی بہ کارِ دگر
بہ نیروئے مردی جہاں را بگیر | ز شاہاں بدست آر تاج و سریر
چو کشور بدستِ تو آید فراز | بہر جائے خوباں برندت نماز

اس کے بعد فردوسی، سہراب کو عشق کے جادہ سے ہٹا کر تلواروں کی چھاؤں میں دوبارہ لے آتا ہے۔

سہراب کو خود اپنی اس غلطی کا احساس ہو جاتا ہے اور وہ ہومان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہتا ہے۔

بگفت اے سرِ نامدارانِ چین | بگفتارِ خوبت ہزار آفریں
شد ایں گفتِ تو دار یِ جانِ من | کنوں با تو نو گشت پیمانِ من

اس کے بعد فردوسی، سہراب کے منہ سے یہ شعر

بگفت ایں ودل راز دلبر بکند | برآمد براف راز تختِ بلند

ادا کرا کے اس رومانی قصہ کا بھی اچانک خاتمہ کر دیتا ہے۔

لیکن ان عشقیہ قصوں کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فردوسی "داستانِ بیژن و منیژہ"

میں ایک خالص رومانی داستان کی تشکیل کرتا ہے، پورے شاہنامہ میں "زال و رودابہ" کے قصہ کے علاوہ جس میں سرخی کی مناسبت سے ان دوہی کرداروں کے ارد گرد مضبوطی سے عشق و محبت کا تانا بانا بنا گیا ہے۔ اگر کوئی اور ایسی دوسری داستان ملتی ہے تو وہ صرف "بیژن و منیژہ" ہماری جس کا نام کسی حد تک "یوسف زلیخا" "شیریں فرہاد" "لیلیٰ مجنوں" ہی کی طرح ہے۔

اس داستان کی سرخی کی مناسبت سے فردوسی نے اس کا پورا پلاٹ تیار کیا ہے جس کا خمیر خالص رومانی ہے۔ ویسے اس میں جنگ کے مناظر بھی ہیں، لیکن اُن کا شمار صرف امدادی واقعہ کی حیثیت سے کرنا چاہیئے۔ اس میں اس کی کوئی علیحدہ یعنی جُداگانہ اہمیت نہیں ہے۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ اگر اس عشقیہ داستان میں سے اتنے حصّہ کو علیحدہ بھی کر دیا جائے تب بھی اس کی اہمیت کم نہیں ہوتی بلکہ یہ اسی طرح مکمل رہے گا۔ فردوسی نے اس میں رزم کا بیان تو محض زیبِ داستاں کے لئے کیا ہے، جس کا اندازہ ذیل میں دیئے گئے قصّہ کے مختصراً پلاٹ سے ہو سکے گا۔

فردوسی نے اس داستان میں ایک ایسے نوجوان بہادر کو پیش کیا ہے جس کے چہرہ پر ابھی اچھی طرح خط بھی نہیں نکل سکا ہے۔ یہ نوجوان اپنی جوانی کے نشہ میں سرشار اور بہادری کے جوش میں بھرا ہوا کیخسرو کے دربار میں اپنے باپ گیو کے منع کرنے کے بعد دشتِ ارمن میں جنگلی سوروں کو نیست و نابود کرنے کے لئے اپنی خدمات رضاکارانہ طور پر پیش کرتا ہے۔ بادشاہ خوش ہو کر اس کے ساتھ ایک جہاندیدہ سردار گرگین کو کر دیتا ہے تاکہ وہ اس کی رہنمائی کرے۔ گرگین دغاباز ثابت ہوتا ہے۔

بیژن جنگل جا کر سوروں کو ختم کر دیتا ہے، اُن کے دانتوں کو بادشاہ کے حضور میں پیش کرنے کے لئے جمع کر لیتا ہے۔ لیکن گرگین، بیژن کی اس کامیابی پر دل ہی دل میں جلتا ہے اور اُسے پھنسانے کے لئے توران کی سرحد پر واقع ایک ایسی جشن گاہ کے بارے میں بتاتا ہے جہاں تورانی حسین عورتوں کے ہمراہ افراسیاب کی بیٹی منیژہ بھی آیا کرتی ہے۔ ایک نوجوان کو اتنا بڑا لالچ دلانے کے بعد وہ یہ بھی کہتا ہے کہ وہاں چل کر کچھ عورتوں کو پکڑ لائیں اور بادشاہ کے حضور میں پیش کریں۔ بادشاہ خوش ہوگا۔

بیژن نوجوان تھا اور بہادر بھی، وہ ادھر کا رُخ کرتا ہے۔ گرگین ساتھ نہیں جاتا۔ بیژن تنہا ہی

اس جشن گاہ میں واقع ایک چشمہ پر پہونچتا ہے، وہاں کی رنگینیوں کو دیکھ کر وہ دنگ رہ جاتا ہے۔ چہار طرف حسینوں کا جمگھٹ ہے۔

منیژہ، بیژن جیسے خوبرو نوجوان کو دیکھ کر پہلی ہی نظر میں اس کے تیر نظر کا شکار ہو جاتی ہے۔ وہ دایہ کے ہاتھوں بیژن کے پاس پیغام بھیجتی ہے کہ وہ اپنے بارے میں سب کچھ بتائے کہ وہ کون ہے؟ بیژن اسے سب کچھ بتا دیتا ہے اور دایہ کو اپنی دلی کیفیات کو منیژہ تک پہونچانے کے لئے مال و زر کا لالچ بھی دیتا ہے۔

منیژہ چونکہ بالکل ہی آہوے رم خوردہ ہو رہی تھی وہ اس کے عشق میں بری طرح گرفتار ہو چکی تھی اس لئے وہ ملاقات کے بہانہ بیژن کو چشمہ پر بلاتی ہے، جب وہ وہاں سے لوٹنے لگتا ہے تو منیژہ کے دل پر مفارقت کا بہت اثر ہوتا ہے۔ اس لئے وہ اپنے دل کے ہاتھوں مجبور ہو کر اس کو بیہوش کر دیتی ہے اور اسی حالت میں ایک پردہ دار عماری میں لٹا کر توران اپنے محل میں لے جاتی ہے۔

محل میں اُسے کسی روغن کے ذریعہ ہوش میں لاتی ہے اور محفلِ بزم آراستہ کرتی ہے۔ ان رنگینیوں اور دلچسپیوں کی خبر ایک ملازم کے ذریعہ افراسیاب کو ہو جاتی ہے وہ بہت برہم ہوتا ہے اور گرسیوز کے ذریعہ قید کروا کے اپنے پاس بلاتا ہے۔ کچھ آپس میں تلخ کلامی کے بعد وہ بیژن کو سولی کا حکم دے دیتا ہے۔ لیکن بروقت تورانی دربار کا ایک اہم سردار پیران ویہ وہاں پہونچتا ہے اور بادشاہ کو ایرانیوں کے انتقام سے آگاہ کر کے صرف اسے قید کرنے کا مشورہ دیتا ہے۔ بادشاہ اسے ایک تاریک کنوئیں میں قید کر دیتا ہے۔

افراسیاب اپنی لڑکی منیژہ سے بھی اتنا برہم ہوتا ہے کہ اُسے بھی سزا کے طور پر گھر سے نکال دیتا ہے، تمام شاہی اعزازات کو چھین لیتا ہے اور منیژہ مہر و وفا کی مجسمہ بنی اپنے محبوب کی خاطر ان تمام عطوفات کو ٹھکرا کر اس کنوئیں پر ہی رہنے لگتی ہے۔ دن بھر بھیک مانگتی ہے۔ اور بیژن کو کھلاتی ہے۔ دوسری طرف گرگین جب بیژن کی کوئی کوئی خبر نہیں پاتا تو ایران واپس جا کر اُس کے نہ ملنے کا زخمی قصہ سُناتا ہے کیخسرو بیژن کی تلاش میں لوگوں کو بھیجتا ہے لیکن گرگین کو گرفتار کر لیتا ہے۔

آخرکار رستم کو مدد کے لئے بلایا جاتا ہے۔ وہ تاجروں کا لباس پہن کر تاجروں کا قافلہ بناکر توران روانہ ہوتا ہے۔ توران میں منیژہ اس کے پاس پہنچتی ہے اور تمام حالات سے اُس کو باخبر کردیتی ہے رستم اُس کے ہاتھ جو کھانا بھیجتا ہے اس میں نشانی کے طور پر اپنی انگوٹھی بھی بھیج دیتا ہے۔ بیژن انگوٹھی دیکھ کر باغ باغ ہوجاتا ہے اس کی مرجھائی ہوئی طبیعت پر بہار چھا جاتی ہے۔ جب وہ قہقہہ لگانے لگتا ہے تو منیژہ اُس سے اس تبدیلی کی وجہ دریافت کرتی ہے۔ وہ پہلے تو اُسے اس لئے راز بتانے سے انکار کرتا ہے کہ وہ ایک عورت تھی۔ اور عورت پیٹ کی ہلکی ہوتی ہے لیکن بعد میں اس سے وعدہ لے کر وہ سب کچھ بتاکر رستم کے پاس بھیجتا ہے۔

جب وہ رستم کے پاس پہنچتی ہے تو رستم یہ سوچ کر کہ اب تو اسے سب کچھ معلوم ہی ہوگیا ہے اپنے مشورہ میں شامل کرلیتا ہے اور شب میں اس کنوئیں پر آگ جلانے کا حکم دیتا ہے تاکہ جب وہ رات میں جائے تو آگ سے جگہ کو پہچان لے۔

منیژہ رستم کے مشورہ پر عمل کرکے رات میں کنوئیں کے پاس آگ روشن کرتی ہے اور رستم وہاں پہنچ کر اکوان دیو کے پتھر کو ہٹاکر بیژن کو قید سے رہائی دلاتا ہے۔ پھر وہ اپنے تاجرانہ لباس کو اتار کر اپنے اصلی لباس میں افراسیاب کے محل پر جاکر اس کو مقابلہ کے لئے پکارتا ہے۔ افراسیاب اپنی موت کو سر پر کھڑا دیکھ کر فرار ہوجاتا ہے۔ رستم خوب لوٹ مار کرتا ہے۔ جب وہ ایران واپس ہو رہا ہوتا ہے تو افراسیاب اس پر حملہ کرتا ہے۔ دونوں میں خوب جنگ ہوتی ہے لیکن افراسیاب کی شکست ہوتی ہے۔

جب یہ لوگ بیژن اور منیژہ کے ساتھ ایران واپس پہنچتے ہیں تو جشن منایا جاتا ہے۔ سب کو ان کے مرتبہ کے مطابق انعام واکرام سے نوازا جاتا ہے۔ لیکن کیخسرو بیژن کو جو انعام دیتا ہے وہ سب سے قیمتی اور بیش بہا ہوتا ہے۔ بیژن کو منیژہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے سونپ دی جاتی ہے۔

اس داستان میں رستم و افراسیاب کی جنگ کا منظر جس انداز میں پیش کیا گیا ہے اس سے صرف یہی اندازہ ہوتا ہے کہ فردوسی کا مزاج رزمیہ تھا۔ وہ ایک لمحہ کے لئے بھی رزمیہ سے علیحدہ ہوکر کچھ سوچنا پسند نہیں کرتا تھا۔ فردوسی کی اسی خوبی نے اُسے صفِ اوّل کے رزمیہ نگاروں۔ ہومر۔ کالیداس۔ اور

ملٹن کے مقابل پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے بارے میں عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ رزم کا مردِ میدان تھا وہ بزم میں جمتا ہی نہیں۔

لیکن اس کے پورے شاہنامہ میں "داستانِ بیژن و منیژہ" ہی ایک ایسی دلچسپ کہانی ہے جسے خالصتاً رومانی کہا جا سکتا ہے، جسے دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ رومانی واقعات کو بھی بڑے ہی ستھرے انداز میں پیش کرنے کے فن سے اچھی طرح واقف تھا۔ اگر اس داستان کو شاہنامہ سے علیحدہ کر کے جانچا جائے تو ہمیں ایک علیحدہ رومانی مثنوی کے روپ میں نظر آئے گی۔

فردوسی نے اس کا پورا پلاٹ بڑی چابکدستی سے رومانی بنایا ہے۔ کہانی کا خمیر ہی عشقیہ ہے۔ اس کا انجام ایک رومانی طربیہ کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ اس رومانی کہانی میں جنگ بھی ہوتی ہے۔ عشق کی راہ میں دشواریاں بھی حائل ہوتی ہیں۔ آسمانِ کج رفتار اپنی چالبازیوں سے باز بھی نہیں آتا ہے۔ کینہ ساز گرگین ہیرو کو ناکام بنانے کے درپے نظر آتا ہے۔ عاشق کو محبوبہ کی خاطر مصائب کا شکار بھی ہونا پڑتا ہے لیکن محبوبہ اس کا بدلہ خود قربانیاں پیش کر کے ادا کرتی ہے اور آخر تک مہر و وفا کی دیوی بنی ہوئی عشق کی گلخن میں تپتی رہتی ہے۔

اس رومانی واقعہ کی ابتدا اس وقت ہوتی ہے جب بیژن جنگلی سوروں کا شکار کرنے کے بعد گرگین کے مشورہ سے دشتِ ارمن میں تورانی دوشیزاؤں کا جشن دیکھنے کے لئے جاتا ہے، وہاں منیژہ اس کو پہلی ہی نظر میں دل دے بیٹھتی ہے۔ نامہ و پیام ہوتے ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے دامِ عشق کے صید ہو جاتے ہیں۔

اس پلاٹ میں فردوسی یہاں تک تو قصہ کو بڑی سادگی سے نبھاتا ہے لیکن قصہ کو دلچسپ بنانے کے لئے اور اس میں سسپنس پیدا کرنے کے لئے ایک اچھے نقطۂ عروج (کلائمکس) کا اضافہ کرتا ہے۔ وہ یہ کہ جب بیژن اپنی محبوبہ منیژہ کے محل میں دادِ عیش دینے میں مشغول ہوتا ہے۔ اس کی خبر منیژہ کے باپ شاہ افراسیاب کو ہو جاتی ہے۔

یہاں سے قصہ کے سسپنس کا ارتقاء شروع ہوتا ہے اور اصل کلائمکس کو مدد دینے کے لئے وہ ایک

دوسرے معاون اور چھوٹے کلائمکس کا بھی یہ اضافہ کرتا ہے کہ بیژن تنہا اور نہتا ہونے کے باوجود بھی افراسیابی سردار گرسیوز پر خنجر تان لیتا ہے۔ یہاں سے قصہ میں ایکشن (عمل) تیزی سے بڑھنا شروع ہوتا ہے اور غیر متوقع طور پر بیژن، گرسیوز کے جال میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس انجام سے قاری کے ذہن پر ایک شدید جھٹکا لگتا ہے، وہ چونکتا ہے اور فطرتاً اس کے ذہن میں یہ جاننے کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ دیکھیں اب کیا ہوتا ہے۔

لیکن فردوسی کو تو ابھی اپنے فن کا اور مظاہرہ کرنا مقصود ہوتا ہے اس لئے وہ قصہ کو اور زیادہ جاندار بنانے اور اس میں قوتِ عمل کو اور تیز کرنے کی خاطر قیدی بیژن اور شاہ افراسیاب کے درمیان کچھ ایسے تلخ مکالمات پیش کرتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب اس کی جان کی خیر نہیں اور انجام بھی متوقع ہوتا ہے یعنی اُسے سُولی کا حکم ملتا ہے۔

اس کے بعد ایک بار اور قاری کے ذہن میں تجسّس کی فضا پیدا ہوتی ہے کہ دیکھیں اب اس کا انجام کیا واقعی المیہ پر ہوگا۔ سولی تیار ہے۔ حکم ہونے ہی والا ہے کہ اسی لمحہ افراسیابی دربار کا ایک عقلمند سردار پیران ادہر سے گذرتا ہے۔ یہ منظر دیکھ کر اسے سخت تعجب ہوتا ہے اور سولی کے حکم کو بادشاہ سے کہہ کر منسوخ کروا دیتا ہے۔ یہاں پھر قاری کے ذہن پر جھٹکا لگتا ہے اور جب بیژن کو عمر قید کی سزا ملتی ہے تو قصہ میں ایک طرح کا ٹھہراؤ آجاتا ہے۔ یہ عشقیہ داستان المیہ بننے سے یکبارگی رُک جاتی ہے اور یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ اب بیژن یونہی جیل میں سڑتا رہے گا اور افراسیاب اپنی بیٹی منیژہ کی شادی کسی اور سے کر دے گا لیکن فردوسی کا ذہنِ رسا کب عام راستہ پر ٹھہرنے والا تھا وہ فوراً منیژہ کو بھی افراسیاب کو ناراض کرنے کے بعد شاہی محل سے نکلوا دیتا ہے۔ اب یہ بے یار و مددگار لڑکی ہوتی ہے۔ جنگل کی تنہائیاں اور وہ کنواں جس میں بیژن قید ہے۔

رستم سوداگر کے بھیس میں جب ایران میں داخل ہوتا ہے تو لوگوں کے چہرے خوشی سے کھل اٹھتے ہیں، وہ یہ سوچنے لگتے ہیں کہ اب شاید کہانی کا انجام المیہ پر نہ ہوگا کیونکہ ہفت خواں سر کرنے والا نامی گرامی پہلوان رستم ایرانی سورما بیژن کی مدد کے لئے آگیا ہے، یہاں فردوسی بہت جلد رستم کے ہاتھوں بیژن کو کنوئیں کی قید سے رہائی دلا کر ناظرین کو یہ یقین دلا دیتا ہے کہ قصہ طربیہ ہی پر ختم ہوگا۔

اگر دیکھا جائے تو یہ رومانی داستان یہیں پر ختم ہو جاتی ہے اور قصہ طربیہ ہی رہتا ہے لیکن یہ داستان فردوسی لکھ رہا تھا جس نے رستم جیسے بہادر پہلوان کو ایران سے بلایا ہے اس لئے یہ ناممکن تھا کہ رستم آتا اور جنگ نہ کرتا۔ اگر رستم جنگ کے بغیر ہی کامرانی سے واپس لوٹ جاتا تو رستم کی اہمیت کو وہ کیسے منواتا۔ فردوسی سے ضبط نہ ہو سکا اس نے آخر میں رستم کو اس کے اصلی روپ میں پیش کر کے اپنی فطری دلچسپی کو یہاں بھی ظاہر کر دیا۔

ورنہ یہ بات صاف ہے کہ اس داستان میں اگر یہ حصہ نہ بھی ہوتا تو بھی اس کی دلچسپی میں کوئی کمی نہ آتی۔ دراصل یہ قرون وسطیٰ کی ایک ایسی رومانی داستان ہے جس میں عشق و عاشقی کے ساتھ جنگ کے مناظر بھی آتے ہیں اس میں فردوسی نے عشق کی وفا کا مسلسل تجزیہ پیش کیا ہے جو ہر طرح سے اپنی جگہ پر مکمل ہے۔

پورے شاہنامہ میں بس یہی ایک رومانی داستان ہے جسے ہر طرح سے مکمل رومانی مثنوی کہا جا سکتا ہے لیکن اس حقیقت سے بھی انکار ناممکن ہے کہ فردوسی کے عشقیہ جذبات میں عشق کی گرمی حرارت اور وہ تپش نہیں ملتی جس سے پڑھنے والوں کی دھڑکنوں میں اضافہ ہو جائے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس کا مزاج ہی رزمیہ تھا اور جنگی واقعات نے اس کے دل کو اتنا زیادہ مسخر کر لیا تھا کہ وہ رزم کے علاوہ کچھ سوچ ہی نہیں سکتا تھا۔ اس لئے اس کے شاہنامہ میں جہاں بھی بزمیہ واقعات کا ذکر آتا ہے تو رزم کے پردے میں۔ ہمیشہ اس کے دوسرے جذبات پر رزم کا جذبہ حاوی رہتا ہے اور وہ یہاں آکر ہمیں ایک بے بس انسان نظر آتا ہے۔

اس کے علاوہ شاہنامہ میں عشقیہ واقعات کی کمی کی یہ بھی وجہ ہے کہ وہ شاہنامہ میں صرف رزمیہ واقعات ہی کو نظم کرنے کی کوشش کر رہا تھا اس لئے بیشتر اس میں جنگی مناظر کی تصویر کشی ہی نظر آتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں لوگ چشم نیگوں کی ایک گلابی سے ہمیشہ شرابی نہیں رہتے۔ معشوقوں کی ابروئیں کٹار بن کر عاشقوں کے دل کے پار نہیں ہوتیں بلکہ اس میں تیر و تبر، شمشیر و سناں ہی چلتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس میں عشق و عاشقی کی دل کو گرما دینے والی واردا تیں کہاں؟ عاشق و معشوق کے راز و نیاز کا گذر کیسے؟ آخر تیر نظر چلے تو کیسے؟ یہ بہادروں کے قصے ہیں۔ میدان جنگ میں پرورش پائے ہوئے بہادروں کے کارنامے ہیں بھلا ان سورماؤں کو اپنے بہادری کے کارناموں ہی سے کہاں فرصت تھی کہ وہ عشق کے چکر میں پھنسنے اور وصال یار سے ہمکنار ہوتے یا ہجر یار میں آنسو بہاتے۔

قاہرہ کا اسلامی میوزیم

جو ستر ہزار اسلامی شاہکاروں پر مشتمل ہے

(جناب خالد کمال صاحب مبارکپوری)

قاہرہ کا اسلامی میوزیم جو ستر ہزار اسلامی فنونِ لطیفہ کے نادر و نایاب شاہکاروں پر مشتمل ہے، باب خلق میں دار الکتب العربیہ کے پیچھے تئیس کمروں کی ایک شاندار عمارت میں پھیلا ہوا ہے۔

ان اسلامی شاہکاروں کی تاریخ عربوں کے مصر فتح کرنے کے بعد ساتویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی عیسوی تک کے درمیان ہے۔ اس میوزیم میں ان مختلف ممالک کے اسلامی شاہکار موجود ہیں جن میں اسلامی تمدن کسی زمانہ میں پایا جاتا تھا۔ ان انمول اسلامی شاہکاروں کو حاصل کرنے کے لئے میوزیم کے ذمہ داروں کو کبھی کھدائی کا سہارا لینا، جو قدیم شہروں میں وقتاً فوقتاً ہوتی رہی یا مختلف قدیم اسلامی یادگاروں کی حفاظت کرنے والے اداروں کی طرف رجوع کرنا پڑا یا پھر ان گراں مایہ شاہکاروں کے مالکوں سے قیمت دیکر خریدنا پڑا۔

یہ اسلامی میوزیم ان ستر ہزار قدیم اسلامی فنون لطیفہ کے شاہکاروں اور جواہر پاروں پر مشتمل ہے جو اسلامی عہد میں، وقتاً فوقتاً عرب یا دوسرے اسلامی ممالک مثلاً ترکی، ایران وغیرہ میں تیار کئے گئے ہیں۔ ایک مرتبہ اس میوزیم کے مدیر ڈاکٹر محمد مصطفےٰ سے پوچھا گیا کہ آپ اس میوزیم پر کس لئے فخر کرتے ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ دنیا کا پہلا اسلامی فنونِ لطیفہ کا نادر و نایاب مجموعہ ہے جس کی نظیر دنیا کے کسی میوزیم میں نہیں مل سکتی اور یہ اپنی نوع کا کامیاب ترین پہلا میوزیم ہے۔

اس میوزیم میں اسلامی عہد میں تیار شدہ کپڑوں کا ایک ایسا مجموعہ موجود ہے جو قرونِ وسطیٰ

ہیں مصریوں کی اسلامی صنعت کا بہترین شاہکار کہا جا سکتا ہے، حال ہی میں مصر میں کھدائی کے درمیان کچھ ایسے کپڑے کثیر مقدار میں پائے گئے ہیں جن پر خلفاء عباسی یا فاطمی کے نام بھی موجود ہیں۔ اس دریافت کے بعد اسلامی میوزیم، دنیا کے دوسرے متحفوں پر اسلامی ریشمی کپڑوں کی فراوانی اور اُس کی جودت و کثرت پر بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔ ویسے میوزیم کی دیواروں کو زینت دینے والے اسلامی عہد کے بُنے ہوئے سجادے اور مصلے خود اس کے لئے کافی تھے۔

اس میوزیم میں اسلامی صنعت سے معمور لکڑیوں کا بھی ایک اچھا خاصا مجموعہ موجود ہے جو ریشمی کپڑوں سے کم اہمیت نہیں رکھتا اس مجموعہ کو دیکھکر ماہرین نے اسلامی عہد میں لکڑیوں پر صنعت کاری کے عنوان سے اپنے درس میں ایک اور درس کا اضافہ کر لیا ہے اور کھدائی کے درمیان اس کا خاص خیال رکھتے ہیں۔

مسلمانوں نے اس صنعت کو زیادہ تر ان لکڑیوں پر دکھلایا ہے جو مسجدوں میں ستون، محراب، ممبر، دروازے اور جنگلے کی شکل میں موجود ہیں۔ ان اسلامی شاہکاروں میں کچھ ایسے نوادرات ہیں جن کے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ آج کے جدید فن سے بھی واقف تھے بہت سی لکڑی کی بنی ہوئی ایسی چیزیں اس میوزیم میں موجود ہیں جس سے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ نہ صرف لکڑیوں پر نقش و نگار بنانا جانتے تھے، بلکہ ان لکڑیوں میں قیمتی پتھر موقع بہ موقع خوشنما شیشے اور دوسری دھاتیں لگا کر ان کی خوبصورتی میں اضافہ کرنا بھی جانتے تھے۔ ان کے علاوہ پانی وغیرہ پینے کے لئے مخروطی لکڑیوں سے بنے ہوئے مختلف ڈیزائن کے جام وغیرہ بھی کافی تعداد میں موجود ہیں۔

ملمع سازی اور مٹی کے برتنوں پر روغن لگانے کی صنعت کے انمول ہیرے بھی اس میوزیم میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ مختلف ڈیزائن کے چمکتے ہوئے رنگ و روغن سے معمور برتن اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ اسلامی عہد میں تمام اسلامی ممالک اس صنعت اور کاریگری سے نہ صرف واقف تھے۔ بلکہ مہارت تام رکھتے تھے، ایسے گھڑوں کی کافی تعداد امتِ مسلمہ کے اس ذوقِ سلیم کی ترجمانی کرتی ہے۔

اس میوزیم میں معدنی اشیاء سے بنے ہوئے ہزاروں شاہکار موجود ہیں ان میں پیتل، تانبے

سونے، چاندی کے بنے ہوئے شاہکار خصوصیت سے قابلِ دید ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے ہر دھات سے ہر قسم کی چیزیں بنائی ہیں، سینی، طبق، شمعدان سے لیکر کرسی تک کے معدنی شاہکار اس دعویٰ کی دلیل میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔

اِن چیزوں کو غور سے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے اس صنعت میں بڑی باریک بینی اور دقتِ نظر سے کام لیا ہے اور ان پر کافی اوقات صرف کئے ہیں ترکی اور ایران کے سجّاوے جو اس میوزیم میں کافی تعداد میں موجود ہیں اسلامی فنونِ لطیفہ کی اہم پیداوار شمار کئے جاسکتے ہیں، آپ دیکھیں گے کہ ان سجّادوں میں ایسے بھی بہت سے مصلے ہیں جن پر چاندی کے باریک دھاگوں سے کام کیا گیا ہے۔

اس میوزیم کی علمی کمیٹی نے جو سات افراد پر مشتمل ہے، ایک قرارداد پیش کی ہے کہ اسلامی فنونِ لطیفہ کے ارتقاء کی تاریخ کے مطالعہ کے لئے باقاعدہ درس دیا جائے جو منظور ہوچکی ہے جس کے ذریعہ فنونِ لطیفہ کے مختلف دور کی تاریخ سامنے آجائے گی، اس میوزیم میں اس کام کی ابتداء کے لئے ایک کمرہ خاص کرلیا گیا ہے جس میں مختلف زمانہ کی چیزیں پیش کی جائیں گی، اس کام کو ترقی دینے کے لئے ماہرین نے پیش کش بھی کی ہے اور اپنی فنی خدمات سے نوازنے اظہار فرمایا ہے۔

میوزیم کی مختصر تاریخ پیش کرتے ہوئے اس کے امینِ اول سید احمد محمود حمدی نے بتلایا کہ اسلامی فنونِ لطیفہ کے یہ شاہکار پہلے عام طور پر پرانی مساجد میں پائے جاتے تھے، اس کے کچھ دنوں بعد لوگوں کو خیال ہوا کہ ان اسلامی جواہر ریزوں کو محفوظ کیا جائے اور اُن کی حفاظت کے لئے کوئی الگ مستقل عمارت بنائی جائے جب عوام میں یہ رجحان عام ہوگیا تو حکومت نے اس کی جانب توجہ دی، اس سرکاری پروگرام کو عملی جامہ پہنانے میں کافی مدت لگ گئی یہاں تک کہ گذشتہ صدی کے آخر میں میوزیم کی شکل میں یہ پروگرام منظرِ عام پر آیا اس کے لئے جامع حاکم کے علاقہ میں ایک جگہ کی تجویز ہوئی اور آگے چل کر یہی میوزیم بن گیا جس کا افتتاح دسمبر ۱۹۰۳ء میں کیا گیا۔

اس ادارہ کا پہلا نام دار الآثار العربیہ رکھا گیا اور نصف صدی کے بعد پھر نام بدلکر متحف الفن الاسلامی

رکھا گیا کیونکہ جب اس کے ذخیروں کو ٹٹولا گیا تو اس میں عرب کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک کے آثار بھی نظر آئے جن کے پیش نظر ایک ایسا نام تجویز کرنا پڑا جو تمام کو حاوی ہو اس کے لئے "متحف الفن الاسلامی" سے بہتر اور جامع کوئی لفظ اس اسلامی فنونِ لطیفہ کے شاہکاروں کے مجموعہ پر صادق نہیں آیا۔

اس میوزیم نے اپنے ذخیروں میں اضافہ کرنے کے لئے چند قدیم اسلامی شہروں کی کھدائی شروع کی جن میں فسطاط، عسکر، قطائع وغیرہ خاص اسلامی شہر ہیں اور ان شہروں سے اسلامی فنونِ لطیفہ کا گہرا تعلق ہے، افتتاح کے موقعہ پر (۱۹۰۳ء) اس میوزیم کے سرمایہ کی کل تعداد صرف سات ہزار ستائیس سو تھی جو آج بھی موجود ہے لیکن کھدائی کے ذریعہ اس مجموعہ میں تقریباً ساٹھ ہزار انمول شاہکاروں کا اضافہ ہوا جن میں بعض ہدیہ اور خریداری کی شکل میں بھی میوزیم کو دستیاب ہوئے ہیں ان اسلامی تحفوں کی فراوانی کے سبب یہ میوزیم صرف عجائب گھر ہی نہیں رہا بلکہ اب وہ تاریخ کا ایک اچھا خاصا کالج بھی ہو گیا ہے جس میں ماہرین دلچسپی کے ساتھ درس و تدریس میں مشغول رہتے ہیں۔

۱۹۲۲ء سے اس میوزیم نے ایک اور شعبہ کا اضافہ کیا جو اسلامی فنونِ لطیفہ پر مختلف کتابیں شائع کرتا ہے۔ اس ادارے نے اب تک تقریباً سترہ کتابیں شائع کی ہیں جو تمام کی تمام اسلامی فنونِ لطیفہ سے متعلق ہیں۔ ایک کتاب جس کا نام "صنج السکۃ فی فجر الاسلام ہے" ان فنونِ لطیفہ پر مشتمل ہے جو ابتدائے اسلام میں رائج تھے، ایک اور کتاب ترکی سجادوں اور مصلوں سے متعلق ہے جس میں عہدِ فاطمی کے ریشمی کپڑوں اور ان پر زرکاری کی صنعت کو خاص طور سے بیان کیا گیا ہے، ایک کتاب فسطاط کی کھدائی سے جو چیزیں حاصل ہوئی تھیں ان چیزوں کی صنعت و تاریخ پر مشتمل ہے۔ ان چند کتابوں کا عجمی زبانوں میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔

اس اسلامی میوزیم میں کوئی مجسمہ یا اسٹیچو نہیں پایا جاتا جس کی وجہ بیان کرتے ہوئے میوزیم کے مدیر نے فرمایا کہ جانداروں کی تصویر یا ان کا مجسمہ اسلامی فنونِ لطیفہ میں اس لئے نہیں پایا جاتا کہ عقائد کے اعتبار سے مسلمان اسے سخت ناپسند کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے جاندار تصویروں کی کمی کو برتنوں اور دوسری چیزوں کی تزئین اور سجاوٹ میں کامیاب طور سے پورا کر دیا اور وہ ہمیشہ جاندار کی تصویر یا اس کے مجسمہ سے

پرہیز کرتے رہے اس کی رعایت ہمیشہ ماہرینِ فن نے بالالتزام کی اور مسجد و کتاب اللہ میں کہیں بھی کسی جاندار کی تصویر بنانے کی جرأت نہیں کی یہی وجہ ہے کہ یہ اسلامی میوزیم اس قسم کی تصویروں اور مجسموں سے مبرّا اور خالی ہے اس کے ذریعہ ان کے عقائد کی وضاحت بھی پورے طور پر ہو جاتی ہے۔ اسلامی ماہرین فن نے کبھی مجسمہ یا تصویر بنانے کی زحمت نہیں گوارا فرمائی بلکہ اس کے بدلے انھوں نے عمارتوں اور مکانوں کو نقش و نگار اور پھول پتیوں سے مزین فرمایا۔ یہ اسلامی عقائد کی ترجمانی کرنے والا فن اس وقت ختم ہو گیا جبکہ اسلام کے اندر مجسمہ ساز اور تصویر باز گھس آئے ظاہر ہے کہ یہ فن تصویر سازی ایران، ترکی اور ہند کا خاص مشغلہ تھا یہی وجہ ہے کہ اسلامی میوزیم میں معدودے چند تصویروں کے علاوہ اور کوئی تصویر نظر نہیں آتی اس کے برعکس کاتبین اور خطاطین کو اسلام اور مسلمانوں نے خوب اُبھارا اور اُن کے فن کی قدر و قیمت کی۔ اُن کی مصوروں کے مقابلہ میں کافی عزت تھی اور جب فنِ خطاطی نے ترقی کی اور اس میں جدت پیدا ہوئی تو اُن کی قدر و منزلت اور بھی بڑھ گئی اور یہ کتابوں پر سنہرے حروف پھول پتے بنا کر اپنے فنی کمالات کا مظاہرہ کرنے لگے۔

اس میوزیم کے صدر کا دعویٰ ہے کہ اگر چین کا استثنار کر دیا جائے تو اسلامی فنون لطیفہ ہر ملک اور ہر قوم اور ہر مذہب کے فنونِ لطیفہ سے زیادہ پُرانے اور وسیع تر نظر آئیں گے کیونکہ ان کی بنیاد ساتویں صدی عیسوی میں پڑ چکی تھی اور اس وقت سے لیکر چودھویں صدی عیسوی تک یہ فنون پورے شباب پر تھے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے بعد سے ان میں انحطاط شروع ہوا جبکہ اسلامی ماہرین نے یورپ کی جانب ہاتھ بڑھایا اور مغربی فنون کو اسلامی ملکوں میں پھیلانا شروع کر دیا جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی فنون کمزور پڑ گئے۔

اسلامی فنونِ لطیفہ کو جانچنے کا معیار جیسا کہ ماہرین کی رائے ہے صرف عین شی ہے اور ایک مسلمان ماہر فن اپنی تمام تر طاقت اسی میں صرف کر دیتا ہے، وہ اپنے شاہکار کو درجہ کمال تک پہونچا کر ہی دم لیتا ہے۔ وہ اس سلسلہ میں کافی وقت بھی تباہ و برباد کرتا ہے اور محنت و مشقت بھی برداشت کرتا ہے تاکہ دیکھنے والا دیکھتا رہ جائے اور سیر نہ ہو کیونکہ ایک مسلمان ماہر فن کے سامنے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہمہ وقت پیشِ نظر رہتا ہے (اللہ جمیل یحب الجمال) کہ اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے۔

بابُ التقریظ والتنقید

ایسیز اون اسلام

ESSAYS ON ISLAM.

(جناب صغیر احمد صاحب بی ایس سی (علیگ)

کتاب مجموعہ ہو لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب کے گیارہ مضامین کا، یہ مضامین اس مجموعہ میں آنے سے پہلے مختلف علمی رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں، جدید سائنسی تحقیقات و انکشافات نے مذہبی عقائد اور تصورات کے سمجھنے کی ایک نئی راہ کھول دی ہے، بیسویں صدی کے نظریات، انیسویں صدی کے مادیاتی نظریات سے بالکل مختلف ہیں۔ جدید نظریات کا عمیق مطالعہ مذہب کی روح اور اصل کو سمجھنے میں معین ثابت ہو سکتا ہے اور مذہبی عقائد اور افکار کی ایسی تشریح ہو سکتی ہے جو موجودہ دور کے ذہن کو مطمئن کر سکتی ہے۔

مذہب بنیادی طور پر انسان کے وجدان اور فطرتِ سلیم ہی کو اپیل کرتا ہے۔ فکر اور تعقّل اسی اپیل کو اور راسخ اور پختہ کرتا ہے۔ وجدان اور تعقل کو الگ خانوں میں رکھنا صحیح نہیں۔ یہ ایک ہی اصل کے دو پہلو ہیں۔ مصنف نے ان مضامین میں بعض مذہبی اور علمی افکار کو علمِ جدید کی روشنی میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

مجموعہ میں پہلا مضمون "نظریہ علم" پر ہے جس میں فاضل مصنف نے بتایا ہے کہ قرآن کی رو سے "علم" معلوم اشیاء کی کنہ و حقیقت کی دریافت و تحقیق کا نام ہے" علمِ باطن سے مراد حقیقتِ اشیاء کی دریافت ہے جس میں عمق ہے، طول و عرض نہیں، مادہ و کائنات کا اثبات اور اس سے رابطہ (جس کی تعلیم قرآن نے دی ہے) اس لئے ضروری ہے کہ اس کے مظاہر پر غور و فکر ہی سے حیات و ممات کے رموز سمجھ میں آ سکتے ہیں۔ مسلمانوں کی ترقی اور عروج کا زمانہ بھی وہی ہے جو ان کے علم و فن کی ترقی کا زمانہ ہے

مذہب میں عقائد کی اہمیت مسلم ہے اور عقائد کا علم انسان کو وحی الٰہی سے ہوتا ہے۔ لیکن مذہب میں تازگی اور تازہ کاری آتی ہے خود انسان کی اپنی جستجو و تلاش سے، جستجو حقیقتِ حیات و کائنات کی جس سے

عقائد انسان کے قلب و نظر میں زندہ حقیقت بن کر جلوہ گر ہوتے ہیں اور جن کی قوت سے قوموں کی تقدیریں بدل جاتی ہیں۔ اقبالؒ کے مردِ مومن کی نگاہ وہی ہے جو علم و یقین سے پیدا ہوتی ہے۔

علمی میدان میں مسلمانوں کے انحطاط کا ذکر اسی مضمون میں فاضل مصنف نے نہایت دلسوزی کے ساتھ کیا ہے۔ فاضل مصنف کے نزدیک قرآن مجید کی ان آیات میں جنھیں مفسرین نے "متشابہات" کے درجہ میں رکھا ہے، حقائق و معارف کا خزانہ پوشیدہ ہے جن تک پہنچنے میں جدید افکار و نظریات ہماری مدد کر سکتے ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ علوم جدیدہ کی روشنی میں قرآن مجید کا مطالعہ کیا جائے اور اُن آیات کے مطالب معلوم کئے جائیں۔ یہ راہ منزل کی طرف ضرور لے جائیگی لیکن اس کا پُرخطر ہونا بھی ظاہر ہے اچھا ہوتا اگر فاضل مصنف نے ان خطرات کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہوتا اور سلامتی کے ساتھ ان سے گذر جانے کے لئے ضروری احتیاط پر بھی روشنی ڈال دی ہوتی۔

کتاب کا یہ پہلا مضمون ایک طرح سے اس مجموعۂ مضامین کا مقدمہ قرار دیا جا سکتا ہے اس لئے کہ یہی اندازِ فکر مجموعہ کے دوسرے مضامین میں نظر آتا ہے۔

ایک مضمون "انسانی روح کی ماہیت" پر ہے۔ روح کی حقیقت آج سے صدیوں قبل جس طرح معمہ تھی آج بھی علوم کی ترقی کے باوجود ایک رازِ سربستہ ہے آنحضرت صلعم سے روح کے بارے میں یہودیوں کے استفسار پر قرآن میں نازل ہوا "کہہ دیجئے، روح اللہ کی طرف سے ہے اور اس کا بہت ہی کم علم بخشا گیا ہے" اس مضمون میں دکھلایا گیا ہے کہ افلاطون اور ارسطو سے لیکر آج تک، اس کے متعلق جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ اس کی تصدیق کرتا ہے کہ "اس کا بہت ہی کم علم انسان کو دیا گیا ہے" اس کے بعد مصنف نے سورۂ زمر کی مندرجہ ذیل آیت کو لیا ہے (صفحہ ۵۱)

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ (زمر-۵)

وہ اللہ ہی ہے جو روحوں کو ان کی موت کے وقت وفات دیتا ہے اور جو نہیں مری ہیں ان کی نیند میں وفات دیتا ہے تو جس پر موت کا حکم اس نے جاری کیا، اس کو روک لیتا ہے اور دوسری روح کو (جس پر موت کا حکم نہیں یعنی نیند ڈالی گئی) ایک مدت معینہ کے لئے چھوڑ دیتا ہے۔ بیشک اس میں سوچنے والوں کے لئے نشانیاں ہیں۔

قرآن مجید کی اس آیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فاضل مؤلف نے لکھا ہے:-

"اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ روح کا رشتہ جسم انسانی سے دو طرح سے منقطع کرتے ہیں۔ ایک مستقل طور پر جبکہ موت واقع ہوتی ہے، دوسرے عارضی طور پر جب انسان پر نیند کی کیفیت طاری ہوتی ہے اب اس سوال کا جواب کہ کیا روح کا جسم انسانی سے پرواز کر جانا ہی موت کا سبب ہوتا ہے، نفی میں ہوگا، ساتھ ہی یہ بات بھی شک وشبہ سے بالا ہے کہ جب موت واقع ہوتی ہے تو روح کا تعلق جسم سے ختم ہو جاتا ہے۔ تو پھر روح کی اصل وماہیت کیا ہے؟" (صفحہ ۵۲)

اس کے بعد مندرجہ ذیل الفاظ ملتے ہیں:-

صرف روح کا جسم سے پرواز موت کا باعث نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی کوئی بات ہے جو موت کا سبب بنتی ہے۔ اگر صرف روح کا نکل جانا موت کا سبب نہیں تو جسم میں حرکت سب بند ہونے کی وجہ بھی اسے قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لئے کہ نیند کی حالت میں بھی قلب کی حرکت جاری رہتی ہے (صفحہ ۵۲)

آگے چل کر یہ سوال بھی مصنف نے اٹھایا ہے:-

"جب ہم نیند کی حالت میں ہوتے ہیں تو روح کا رشتہ جسم سے عارضی طور پر ختم ہو جاتا ہے لیکن اگر کوئی آتا ہے اور جھنجھوڑ کر یا شور مچا کر ہمیں بیدار کر دیتا ہے اس وقت اچانک روح کو کیسے اس کا علم ہو جاتا ہے کہ جسم کی طرف رجوع کرنے کا وقت آگیا؟ کیا روح کا کوئی جزء جسم میں باقی رہتا ہے؟ قرآن مجید کی زیر بحث آیت سے ایسا مفہوم نہیں نکلتا" (صفحہ ۵۳-۵۴)

فاضل مصنف کو اعتراف ہے کہ اس سوال کا کوئی جواب ہمارے پاس نہیں اور نفسیات کی جدید تحقیقات بھی اس مسئلہ پر خاموش ہیں لیکن علامہ سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی (جلد چہارم) میں اس مسئلہ پر جن الفاظ میں روشنی ڈالی ہے، اس سے حقیقت ایک دوسری ہی شکل میں سامنے آتی ہے، اُن کے الفاظ یہ ہیں:-

"روح کو اپنے جسم سے دو قسم کا تعلق ہے، ایک ادراک واحساس کا، اور دوسرے تدبیر وتغذیہ کا، نیند وہ عالم ہے جس میں ہمارے تمام آلاتِ ادراک واحساس اس دنیا سے بے خبر ہو کر اپنے گرد وپیش کی مادی دنیا سے یکسر بیگانہ بن جاتے ہیں، تاہم ہمارے نفس یا روح کا تعلق ہمارے

جسم سے باقی رہتا ہے اور وہ اس حالت میں بھی جسم کی مادی زندگی، نشو و نما اور بقا کی تدبیریں اور دل و دماغ اور دیگر اعضائے رئیسہ کی غذا رسانی اور خون کے دوران میں مصروف رہتی ہے، اس کا نام روح کا جسم سے تدبیری تعلق ہے۔ اب نیند اور موت میں فرق ہے تو یہ ہے کہ نیند کی حالت میں جسم سے نفس کا تدبیری تعلق قائم رہتا ہے، لیکن موت کی حالت میں جسم کا روح سے تدبیری تعلق بھی یکسر منقطع ہو جاتا ہے اس لئے جسم کے اجزاء کچھ دنوں میں منتشر ہو جاتے ہیں۔

(سیرۃ النبی جلد چہارم طبع دوم صفحہ ۲۴۰ بہ سلسلہ نیند اور موت کی شباہت)

مذکورہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ فاضل مصنف اور سید صاحب کی تحقیق میں مطابقت نہیں اگرچہ سید صاحب نے بھی قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت ہی کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔ احقر راقم السطور کے بس کی بات تو یہ ذرا بھی نہیں کہ اس غیر مطابقت پر رائے ظاہر کرے۔ امید ہے فاضل مصنف اپنے علم اور فہم سے اس مسئلہ کی مزید وضاحت کریں۔ اس مجموعے کے دوسرے اہم مضامین یہ ہیں:۔

انسانی فطرت اور معاشرہ کا اسلامی تصور

ختم نبوت اور انسانی ذہن کا ارتقا

اسلامی اور مغربی تہذیب کا موازنہ

فلسفۂ آرزو

اسلام اور اس کا اثر دنیا کے مذہبی فکر پر

تاریخ کی تشریح

یہ تمام مضامین نہایت علمی انداز میں لکھے گئے ہیں ان کا معیار بلند اور اَپ ٹو ڈیٹ (up to date) ہے۔ فاضل مصنف نے جدید علوم بالخصوص سائنس اور فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فہم قرآن کا بھی ذوق عطا کیا ہے ان مضامین میں تحقیق کا دامن کہیں بھی ہاتھ سے چھوٹنے نہیں پایا ہے۔ فاضل مصنف کے فکر کی اساس قرآن مجید ہی ہے۔ سائنس، فلسفہ اور تاریخ کو اسی کی تشریح و تنقید کے لئے استعمال کیا ہے۔ دنیا اب مادیت سے بیزار نظر آ رہی ہے اور دلوں میں مذہب کی طلب ایک نئے انداز سے پیدا ہو رہی ہے۔ مذاہب میں صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو اس دور کے علمی معیار پر پورا اُتر سکتا ہے اور موجودہ دور کے معاشرتی اور روحانی مسائل اور گتھیوں کا حل پیش کر سکتا ہے۔ یہ کام مسلمان اہل علم اور صاحب قلم حضرات کا ہے کہ اسلامی تعلیمات کو نئے تقاضوں کے مطابق پیش کریں یعنی شراب وہی پرانی لیکن جام نئے اور جدید، یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور اسلامی لٹریچر میں ایک قابل قدر اضافہ ہے۔

ادبیات

حدیثِ زندگی

جناب آلمؔ مظفر نگری

کھلی تھی بزمِ حسن و عشق میں میری زباں پہلے
مرتب کی تھی میں نے زندگی کی داستاں پہلے

ہوئی تھی برق کیا معلوم کس پر مہرباں پہلے
جلا تھا آشیانہ یا کہ شاخِ آشیاں پہلے

نہ کیوں جاتی عدم کو روح سے تابِ تواں پہلے
سرِ منزل پہنچتا ہے غبارِ کارواں پہلے

سفر کی مشکلیں تنہا روی سے اور بڑھتی ہیں
نہ تھا معلوم تجھ کو سالکِ بے کارواں پہلے

نگاہوں میں تمہاری آج ننگِ آستاں کیوں ہو
وہ سجدہ جسکو تم کہتے تھے زیبِ آستاں پہلے

سمائیں گے کہاں ہستی میں ہنگامے محبت کے
نظر ڈالوں بیاباں پر کہ دیکھوں گلستاں پہلے

نہیں معلوم شوقِ جلوہ یا ذوقِ تماشا کا
ہوا تھا طور کی چوٹی پہ کس کا امتحاں پہلے

بہارِ تازہ کے جلوے کبھی میں جی بھر کے دیکھوں گا
مرتب کر تو لوں گلشن میں اپنا آشیاں پہلے

حیاتِ جاوداں خود ڈھونڈھ لے گی تجھکو لیکن تو
مٹا دے اپنے دل سے خطرۂ سود و زیاں پہلے

تہ کیوں اس کو نیازِ شوقِ اوجِ سرفرازی دے
پھر گردش زمیں کو چومتا ہے آسماں پہلے

شبِ غم اہتمامِ ضبطِ نالہ کر تو لوں میں بھی
سنبھلنے دے مجھے گر خاطرِ ناشادماں پہلے

وہ ہو دار و رسن یا حلقۂ زنجیرِ زنداں ہو
ہمارا مدتوں لیتے رہے ہیں امتحاں پہلے

بفیضِ ہمتِ دل امتحاں گاہِ وفا میں ہم
اٹھا لیتے ہیں بڑھکر اب بھی ہر بارِ گراں پہلے

ہمیں ہیں مرکزِ اہلِ نظر یعنی بہر منزل
ہماری ہی طرف کرتا ہے رُخ ہر کارواں پہلے

آلمؔ حد بھی ہے کوئی انقلاباتِ زمانہ کی
وفا دشمن نہ یوں تھے یہ زمین و آسماں پہلے

تبصرے

حالی بحیثیت شاعر - از ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۹۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد آٹھ روپے ۵۰ نئے پیسے۔ پتہ:- ادارہ فروغ اردو لکھنؤ۔

اردو شاعری کی تاریخ میں مولانا حالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے مغرب کے شعری و ادبی افکار اور عصر نو کے مقتضیات و مطالبات سے متاثر ہوکر اور اپنی صلاحیتِ خداداد سے کام لے کر اردو شاعری کو ایک نیا موڑ دیا اور اس کو زندگی اور اس کی اصلاح و ترقی کا نقیب بنایا لیکن ایک تاریک ماحول کے ہر ریفارمر کی طرح مولانا کی بھی شروع میں سخت مخالفت ہوئی اور ان پر ہر طرف سے طعن و تشنیع اور مذمت کی بارش ہونے لگی، کسی نے ان کی زبان پر اعتراضات کئے، کسی نے ان کی شاعری کو ہدفِ ملامت بنایا۔ مولانا حالی کے مداحوں نے بھی جواب لکھنے میں کمی نہیں کی لیکن پھر بھی اصل حقیقت یعنی یہ سوال کہ مولانا سب کچھ سہی مگر کیا شاعر بھی تھے؟ اس قابل تھا کہ اس کو سنجیدہ اور عمیق و وسیع تحقیق کا موضوع بنایا جاتا، چنانچہ یہ کتاب جو غالباً ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ ہے اسی مقصد سے لکھی گئی ہے۔ کتاب چھ ابواب پر تقسیم ہے جن میں علی الترتیب خواجہ کے ذاتی حالات و سوانح، ان کا عہد اور اس کا پس منظر، ان کا نظریۂ شعر و شاعری، خود ان کی شاعری، ان کی مخالفت پر مبسوط و مدلل گفتگو کرنے کے بعد سب سے آخر میں کتاب کے اصل موضوع پر کلام کیا گیا ہے، لائق مصنف نے جس محنت و عرق ریزی سے یہ کتاب مرتب کی ہے اس کی داد نہ دینا ظلم ہے۔ مولانا سے متعلق مطبوعہ یا غیر مطبوعہ شاید ہی کوئی ایسی تحریر رہ گئی ہو جسے انھوں نے نہ پڑھا ہو اور اس سے کام نہ لیا ہو۔ کتاب کے آخر میں کتابیات کے زیر عنوان انھوں نے جو بہت طویل فہرست کتابوں اور اخبارات و رسائل کی دی ہے اس سے ان کی تلاش و تحقیق کا اندازہ ہوجاتا ہے۔ اگرچہ ان کی سادگی طبع کا یہ عالم ہے کہ بعض نوآموز لکھنے والوں کی تحریروں کا حوالہ دینے اور اس کی بنیاد پر اپنی رائے کے اظہار تک سے انھوں نے دریغ نہیں کیا ہے، جو ایک تحقیقی کتاب کے شایانِ شان نہیں ہے تاہم اس میں شبہ نہیں کہ مولانا حالی کی شاعری پر اب تک اس قدر جامع اور مفصل

کتاب کوئی اور نہیں لکھی گئی تھی پھر سب کچھ پڑھنے کے بعد موصوف نے مولانا کی شاعری اور اُس کے مختلف پہلوؤں سے متعلق جو رائے قائم کی ہے وہ بھی اُن کے غور و فکر اور سنجیدہ و معتدل نقطۂ نظر کی دلیل ہے چنانچہ باب پنجم میں حالی پر جو اعتراضات کیے گئے تھے انھیں جزئیاتی تفصیل و تجزیہ کے ساتھ نقل کیا ہے اور خاص طور پر زبان سے متعلق اہلِ لکھنؤ کو جو اعتراضات تھے اُن میں سے اکثر کو صحیح مانا ہے اور ہمارے نزدیک بھی وہ صحیح ہیں، اگرچہ مخالفین نے بعض جگہ نہ صرف یہ کہ دھاندلی سے کام لیا ہے بلکہ اپنی جہالت کا ثبوت دیا ہے مثلاً (ص۳۰) حالی نے ایک شعر میں کہا تھا " یاد رکھو دوستو سنت ہے یہ اللہ کی "

اس پر معترضین نے مذاق اڑاتے ہوئے لکھا کہ " سوائے ہمارے مولانا حالی کے اور کسی نے آج تک یہ سنت نہ دیکھی ہوگی " حالانکہ قرآن میں ایک ہی مقام پر سنت اللہ کا لفظ دو مرتبہ آیا ہے، اسی طرح حالی کے لفظ بیش گوئی، پر اعتراض ہے جو غلط ہے اور "بیشین گوئی" صحیح نہیں، تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مولانا حالی دلی اور لکھنؤ کے اہل زبان کی طرح زبان داں نہیں تھے اور اس لئے اُن سے " سے " اور " کے " کی غلطیاں ہو جاتی تھیں، لیکن اس سے اُن کے کمالِ شاعری پر حرف نہیں آتا۔ اس سلسلہ میں عام طور پر کہتے ہیں کہ حالی قوم کے مرثیہ خواں تھے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ حالی کی یہ شاعری مرثیہ نہیں بلکہ رجزیہ ہے، مرثیہ کا اثر صرف آہ و بکا کرنا اور شیون و زیادہ ہوتا ہے اور رجز کا مقصد تحریک و ہیجان آفرینی اور اُس کے ذریعہ انقلاب پیدا کرنا ہوتا ہے اور حالی نے اپنی شاعری سے یہی کام لیا ہے اور اُس میں وہ کامیاب رہے ہیں، بڑی دقت یہ ہے کہ حالی کے مخالفین کے پاس لے دے کے شاعری کا صرف ایک پیمانہ ہے جس سے وہ حالی کی قدیم و جدید دونوں قسم کی شاعری کو ناپتے ہیں۔ اردو شاعری جو دربار شاہی اور امراء و نوابوں کے شبستانِ عیش میں پروان چڑھی رجزیہ شاعری سے بالکل ناآشنا ہے اس لئے جو لوگ اس سے ناواقف و بے خبر تھے اُن کو حالی کی رجزیہ شاعری سے متوحش ہونا ضروری تھا، رجزیہ شاعری عربی شاعری کی ایک مستقل صنف ہے اور دوسری اصناف کی طرح اس صنف کے بھی خاص خاص اصول و قواعد ہیں، مثلاً زبان کی سلاست اور سادگی۔ عوامی طرزِ کلام۔ نازک اور دور از کار تشبیہات اور اعلیٰ تخیل سے گریز، چھوٹی بحر۔ مضامین کا تسلسل، ماضی کی عظمت کا ذکر، حال کا بھیانک نقشہ، مستقبل کے لئے حُدی خوانی وغیرہ وغیرہ اُن سب چیزوں سے واقف

تھے اور انھوں نے اُن کو اپنی دورِ جدید کی شاعری میں مکمل طور پر برتا ہے۔ تغزل کے پیمانہ سے اس شاعری کو ناپنا اور اس پر کوئی فیصلہ دینا معترضین کی کوتاہ نظری اور فن سے بے خبری کی نشانی ہے، لائق مصنف نے اگرچہ رجزیہ شاعری کا کہیں نام نہیں لیا لیکن حالیؔ کو ایک بلند پایہ اور ترقی پسند شاعر ثابت کرنے کے لئے انھوں نے جو دلائل دیئے ہیں اُن کا حاصل بھی تقریباً یہی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اعتراضات کی بوچھار سے وہ کہیں کہیں اس درجہ مرعوب ہوگئے ہیں کہ تحریر میں بعض جگہ تضاد پیدا ہوگیا ہے۔ مثلاً صفحہ ۳۳۵ پر لکھتے ہیں :۔ "مقدمہ سے قبل حالی کی شاعری میں شاعرانہ حُسن شباب پر ہے اور مقدمہ کے بعد اس حُسن پر زوال آتا گیا، رنگ و روغن اڑتا گیا .... آخر میں یہ پیکرِ شاعری جھریوں کا مجسمہ بن کے رہ گیا۔ جس میں پختگی عقل تو ہے لیکن دلکشی و جاذبیت مفقود"۔ ص ۳۷۹ پر لکھتے ہیں " شاعر کی حیثیت سے اُن کا مرتبہ بہت بلند اور اعلیٰ نہ سہی اور خواہ انھیں شعرائے اردو کی صفِ اول میں شامل نہ کیا جائے"۔ لیکن اس کے باوجود بحث کا خاتمہ جو کیا ہے وہ ان الفاظ پر کیا ہے :۔ " شاعر کی حیثیت سے حالیؔ کو جو مرکزیت و جامعیت حاصل ہے وہ کسی اور شاعر کو نصیب نہیں ہے، وہ صفِ اول کے شاعروں میں بلند مرتبہ پر فائز ہیں۔ اُردو شاعری میں اُن کا مقام نہایت اہم ہے، وہ نہ صرف فطری شاعر تھے بلکہ اس عہد کے سب سے بڑے شاعر تھے۔

(ص ۳۸۰) اپنا یہی خیال صفحہ ۳۰۱ پر اس طرح ظاہر کرتے ہیں :۔ کم از کم اردو شاعری میں حالی کے علاوہ کوئی دوسرا فن کار ایسا نظر نہیں آتا جس نے اس کامیابی کے ساتھ اپنے فن کی تخلیق کی ہو کہ اُس میں فنی خصوصیات و کمالات بدرجۂ اولیٰ (یہاں اولیٰ کے بجائے لفظ اتم ہونا چاہیے) موجود ہوں " اگر دوسروں کی رائے پر ہی بھروسہ کرنا تھا تو جہاں تک فن شاعری کا تعلق ہے سجاد انصاری سے زیادہ حکیم ناطق لکھنوی کی رائے وقیع اور وزنی ہے (ص ۳۳۵) علاوہ ازیں چونکہ ابواب کو ذیلی عنوانات پر تقسیم نہیں کیا گیا ہے اس لئے کتاب میں تکرار و تداخلِ مضامین کا عیب بھی پیدا ہوگیا ہے۔ ص ۱۴۱ اور ۲۴۷ پر حالیؔ کے نصب العین کو واضح کرنے کے لیے عربی کے دو جملے خذ ما صفا... اور دُع ما کدر... ایک ساتھ نقل کئے ہیں، حالانکہ ان جملوں کا مفہوم ایک دوسرے کی ضد ہے۔ بعض

جگہ شعر غلط نقل ہو گیا ہے۔ مثلاً صفحہ ۳۴۳ پر شیفتہ کے شعر کا دوسرا مصرعہ اس طرح ہے :۔
"اک آگ سی ہے سینہ کے اندر لگی ہوئی" مصنف اُردو کے نامور ادیب ہیں اور اس لئے کتاب کی زبان بڑی شگفتہ اور اندازِ بیان سُلجھا ہوا اور دلکش ہے مگر غالباً سبقت قلم سے بعض جگہ زبان کی غلطیاں بھی رہ گئی ہیں، مثلاً ص ۱۳۴ پر بطن ہندوستان پر نمودار ہوئی" بجائے "پر" کے "سے" چاہیئے۔ صفحہ ۱۲ کے حاشیہ میں "کو" کی جگہ "کا" ہونا چاہیئے۔ آخر میں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ لائق مصنف اکثر مقامات پر اپنی رائے دوسرے ناقدین کے لفظوں میں اُن کے حوالوں کے ساتھ نقل کرتے چلے گئے ہیں۔ ہماری رائے میں ایک تحقیقی کتاب میں ایسا نہیں ہونا چاہیئے۔ مختلف نقادوں اور ادیبوں کی آرار کا جائزہ لینے کے بعد مصنف کو خود اپنے الفاظ میں اُن سب پر محاکمہ کرنا اور اپنی رائے دینا چاہیئے۔ بہر حال مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی قابلِ قدر اور اردو ادب کے ہر طالبِ علم کے لئے لائقِ مطالعہ اور معلومات آفرین ہے۔

اسلام کا زرعی نظام

اسلام نے زراعت اور کاشتکاری کا کتنا مکمل نظام پیش کیا ہے؟ زمین کی تقسیم کن اصولوں کو سامنے رکھ کر کی؟ معاشیات میں زراعت کی کیا حیثیت ہے؟ خلافتِ راشدہ کے زمانے میں مشترکہ کھیتی کی کیا صورتیں تھیں ٹیکس کے قانون اور تحصیل وصول وغیرہ میں جو مظالم روا رکھے جاتے تھے اسلام نے اُن کو کس طرح ختم کیا اور کاشتکاروں کو کس قدر سہولتیں دیں، افسروں کے انتخاب کے متعلق سخت قوانین بنا کر بے ایمانی، رشوت ستانی اور جبر و ظلم کو کس طرح روکا؟ اس کتاب میں اس طرح کے بیشمار عنوانات پر تحقیق و بصیرت کی روشنی میں تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ اسلام کے نظامِ زراعت پر اس درجہ کی کوئی کتاب اب تک نہیں لکھی گئی اس کتاب کی اشاعت سے یہ کمی پوری ہو گئی ہے اور وقت کے اس اہم مسئلہ پر ایک نفیس کتاب وجود میں آگئی ہے۔ کتاب کے آخر میں تمام بحثوں کا ایک بصیرت افروز خلاصہ بھی دیا گیا ہے۔ مولف مولانا محمد تقی صاحب رفیق ندوۃ المصنفین صفحات ۲۱۶ بڑی تقطیع قیمت غیر مجلد چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔ **مکتبہ برہان اردو بازار دہلی**

جون سنہ ۱۹۶۱ء

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اول درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپسے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیٔ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہوجائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقۂ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجیے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔